189
ش م

شرح هداية الحكمه للميبذي، حسين بن معين الدين - ٨٧٠هـ.
بخط يوسف بن مصطفى الحامدي سنة ١١٢٨هـ.
٨١ ق ٢١ س ٢١x١٦سم
نسخة حسنة، خطها نسخ معتاد، طبع مرات آخرها ١٣١٢هـ.

٦٩٨٤

معجم المؤلفين ٤ : ٦٣ معجم المطبوعات : ١٤٨٦
١- الفلسفة الاسلامية في العصور الوسطى أ- المؤلف
ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ د- شرح الميبذي على
هداية الحكمة.

٣/١٤١٦

١٤١٠/٨/٣

قیمتی حقمیه یوق بچاره هر کس ایله [illegible]

بر سبب اصلاح عالم با [illegible] واجب دگل

غروشی پاره ١٥ ایچی قهوه درهم [illegible] ٥٠

حمزه بار ١٢ — عثمان افندی بار ١٠ — حافظ بار ١٠

[illegible] بار ٦

١٢
١٠
١٠
٤
٥
٦
١٦١

٨٨ — ٣/١ ٤

٢٨٣ — ٣ ٢

٣٦١

١ حکمتیه برکتاب

٢ حلال

٢ ملحقات علی الحلال

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الهداية امر من لديه • وكل شيء يعود اليه • وله الحمد
على ما انعم علينا سوابق النعم ولواحقها • واكمل الينا
حقايق الحكم ودقايقها • والصلوة على جميع الانبيا والاو[لياء]
خصوصا على نبينا محمد محدد جهات العدالة وخاتم فص
الرسالة وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين وبعد
فيقول المعتصم بلطفه الابدي حسين ابن معين الدين
الميبدي اصلح الله احوالهما ونور بالهما لما رايت كمال عين
الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى العلوم الفطرية
والاهتداء الى الاقسام الحكمية اذ بها يصل [illegible] حقايق
الاشيا بصيرة وبقوة الحكمة فقد الفيت [illegible] كثيرا

كثيرا اقتصرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها
وتفصيلها آخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم
غفير من الحكماء ابقى الله جلالهم وخلد ظلالهم وقد سبق
في ايام التحصيل على اكثر كتبها اثر فاما كثيرا يتعب الناس
في نسخة الهداية للمحقق المدقق الفاضل اثير الدين
مفضل بن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني بعض
المترددين الى المشتغلين بقراءتها لدي ان اجعل لهم من
الارقام المتعلقة بها شرحا وابين ما يليق بكل بحث
منها تعديلا وجرحا وقد كنت معتذرا بتراكم العوائق
وافواج همومها وتلاطم العلايق وامواج غمومها و
كثرة الاوزار وازدادوا في الالتماس فرحمت عليهم واني
مسؤلهم وطابق مامولهم والمرجو من الطالبين بطرق
الرشاد والشاربين من رحيق السداد ان ينظروا فيه
بعين العناية والوداد ويغضوا عن التعرض والاعتراض
بالجحد والعناد وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء
وان الانسان يساوق السهو والنسيان على انه لا يتسع
المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اوان ما شرعت
في عنوان [illegible] ومنه الاستعانة بفتح ابواب
الهداية [illegible] في البداية والنهاية انه العليم الحكيم

علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر
بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما الافعال
والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا او لا
فالعلم باحوال الاول من حيث تؤدي الى صلاح
المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال
الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية
فلانها اما علم بمصالح شخص معين بانفراده ليتحلى بالفضائل
ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق واما
علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود
والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما علم
بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى السياسة
المدنية واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر
في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم
الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي
وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة
ايضا لكنها نادر جدا واما علم بما يفتقر اليها في الوجود
الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط
ويسمى بالرياضي والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر
اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان وهو

العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر
الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله
والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة
والكثرة وسائر الامور العامة فسمي العلم باحوال الاول
الهيا والعلم باحوال الثانية علما كليا وفلسفة اولى
واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج
النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها بل
جعل العمل ايضا منها وكذا من ترك الاعيان في تعريفها
جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات
الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا واما
من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور بينهم لم يعده منها
لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان
الموجودات المأخوذة في تعريفها وقد يقال فعلى
هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها لانها
غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون واجيب
بان الامور العامة هناك ليست بموضوعات بل محمولات
ثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد في الممكن
في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمصنف رتب
كتابه على ثلثة اقسام الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل

العلوم والثاني في الطبيعي والثالث في الالهي بالمعنى
الاعم وله شدة احتياج الى الطبيعي فلذا اخر عنه
وانما اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها على الامور
الموهومة كالدوائر الموهومة المبنية عليها
علم الهيئة وعن اقسام الحكمة العملية بالنسبة لان الشريعة
المصطفوية قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه و
تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة
ما لا يكون موجودا في نفس الامر ويخترعه
الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة
اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان
لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما
دائرة عظيمة في حاق الوسط بينهما ويكون الحركة عليها
سريعة وهي المنطقة وان يفرض عن جنبيها دوائر
صغار موازية لها فيكون الحركة عليها بطيئة بالقياس
اليها بطوا متفاوتا جدا فما هو اقرب الى القطب
يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها
وان لم يكن موجودة في الخارج لكنها امور موهومة
متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما يشهد
به الفطرة السليمة قلت ما يخترعه الوهم كانياب

٤

الاغوال وان اراد بها ما لا يكون موجودا في
الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نسلم ان الابتناء
عليها يصلح علة للاعراض كيف وينضبط بها احوال
الحركات من السرعة والبطوء والجهة على الوجه المحسوس
والمرصود بالالات وينكشف بها الافلاك والارض
وما فيها عن دقائق الحكم وعجائب الفطرة بحيث
يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قائلا ربنا
ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في
نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء وتحصيله
ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر
مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة
في حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا
وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم
من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود
في نفس الامر بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه لامكان
ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فيكون موجودة
في الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا
وزوجية الاربعة موجودة فيهما ويسمى ذهنيا
حقيقيا ولما نسجت عناكب النسيان على الفهم الاول

ما كان منتهيا افضا كان لم يكن سببا في كونه
على شرح الفنين الاخيرين متعرضا في ...
عما يرد على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق
وانت خير الفاتحين **الفن الثاني في الطبيعيات**
قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية والاولى
ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك
ان مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث
الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل
واحد فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول لا نسلم ان المآل
واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي
من حيث يستعد للحركة والسكون لا مطلقا
فليس مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث
الحكمة الطبيعية بل من حيثية المذكورة ولا دلالة للفظ
الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك ان
مقصود المص بان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية
وامكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله
عليه اولى من حمله على ما يؤل اليه وايضا يجب حمل الالهيات
فيما يأتي من قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث
الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على الحكمة

الطبيعية على ما ذكرنا اولى ليطابق النظيران ومن ذكروا
ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات
الثلث فاقول فيه نظر لانهم ان ارادوا القابل بالذات
فلا يصدق هذا التعريف اصلا على شيء لان القابل
بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم
التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه في الجهات
الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في
الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى
والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون لا لان الاجسام
منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال
عامة لهما او خاصة لاحدهما الفن الاول فيما يعم الاجسام
اي الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم
واكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك
اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد
الثلثة فان كان جوهرا فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي
وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل** في ابطال الجزء
الذي لا يتجزى وقد يقال له الجوهر الفرد ايضا وهو
جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا لا قطعا
ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة الوهمية ما

ماهو بحسب التوهم جزئيا والتنصيف ماهو بحسب
العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على ابطال
هذا الامر اذ لا يتصور شئ لا يمكن للعقل فرض قسمته
غاية ما في الباب ان يكون المفروض ح قلت المراد من [illegible]
القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة [illegible]
على تقدير قسمته ولا نشك انه صالح للنزاع لو فرضنا
جزء بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من
تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن
مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر
اي دخول بعضها في حيز بعض اخر بحيث يتحد الحيز في الوضع
والحجم محال بالبديهة وايضا فلا يكون وسطا وطرفا
وقد فرضنا الوسط والطرف هف فثبت كونه مانعا
من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به
يلاقي الطرف الاخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان يكون
له نهايتان ويجوز ان يكون لشئ واحد غير منقسم
في ذاته نهايتان هما عرضان حالان فيه لانا نقول ان
كانت النهايات حالتين في محل واحد عين الاشارة
فتكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر
فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين في محلين

٦

متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو و
هالانه ممكن ح ان يتوهم فيه شئ دون شئ كما يشهد به
البديهة ولانا نقول لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين
فاما الملاقى [illegible] واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد
منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من الاخر والاول باطل
والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين
بل احد الانقسام الاخر فيلزم الانقسام اي انقسام
ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى واحد الجزئين
لا محالة وينبغي ان يعلم ان الدليلين يدلان على بطلان
تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وتحريرها
بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع
جزء بين جزئين وعلى ملتقيهما والتالي باطل فكذا المقدم
ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس
لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن و
قوع جزء بين جزئين وعلى ملتقاهما لاحتمال ان
يقتضي نوعه الانفصال في فرد نعم هذا انسب لان يقال
في صدر البحث فصل في ابطال تركب الجسم من الاجزاء
التي لا تتجزى واقول يمكن اقامة الدليلين على بطلان
وجود الجزء في نفسه بان نفرض الجزء بين جسمين وعلى

ملتقاها كما لا يخفى على ذوى [illegible] في اثبات
الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة [illegible]
هي الجوهر الممتد في الجهات الثلث و[illegible]
معلوم بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم
فهو مركب من جزئين اى جوهرين احدهما [illegible]
الاخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانه
له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزء آخر
مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة
نوعية وسيجيء بيانها وقد يقال الحلول اختصاص
شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين
الاشارة الى الاخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول
انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات فيها لا الاشارة
اليها اشارة حسية والاشارة العقلية الى ذات
بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهى الى الحال والمحل
الحسيين معا والثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف
في محالها كحلول النقطة في الخط والخط في السطح و
السطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة
الى ذى الطرف والثالث انه يلزم منه ان يكون الاطراف
المتداخلة حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان

الجواب عن الثاني [illegible] بعض المحققين من ان الاشارة
الى النقطة [illegible] اشارة الى الخط الذى هي طرفه فان الاشارة الى الخط
لا يمكن ان تكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد يكون
امتدادا خطيا موهوما اخذا من المشير منتهيا الى نقطة
[illegible] خرجت من المشير وتحركت نحو المشار
اليه [illegible] خطا ينطبق طرفه على تلك النقطة من الخط
المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط
الذى هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج
من المشير وتحرك سطحا ينطبق طرفه على المشار اليه والفرق
بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا و
الى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح
قد تكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فتكون
الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح
تبعا وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على
خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا
وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد تكون
امتدادا جسميا ينطبق السطح الذى هو طرفه على
السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا
والخط والقصد والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم

اما امتداد خطي [illegible]
ينطبق للخط الذي هو [illegible]
او امتداد جسمي ينطبق [illegible]
على سطح من الجسم المشار اليه اي يتحد في اقطار المشار
بحيث ينطبق بما قطعه منه [illegible]
وهمياً والحال في تعلق الاشارة الى الجسم [illegible]
على قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت حال
في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاعلق
الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة
الحسية امتداد خطي موهوم اخذ من المشير منتهيا
الى المشار اليه واقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن
الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول
الحلول بل لا بد من الاختصاص وهو منتف في الاطراف
المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور هنا ان لا
يمكن تحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون
ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى
حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث
تتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في
الاجسام او تقديرا كحلول العلوم في المجردات واورد

[illegible] الى الجهل المخصوص [illegible]
[illegible] موضوع فلا يكون حصول
الجسم في المكان حلولا [illegible] بل صرح بعضهم به و
[illegible] التعريف [illegible] عليه اما اذا كان المكان هو
[illegible] واما اذا كان السطح الباطن
[illegible] الحاوي المماس للسطح الظاهر في الجسم المحوي فلان
الاشارة الى الجسم المحوي اشارة الى سطحه وبالعكس
[illegible] الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه
لانطباقه عليه وبالعكس فتكون الاشارة الى كل من
[illegible] الى المتمكن والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم
من ظاهر كلام المصنف الاتحاد ان حلول الشيء في الشيء ان يكون
مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول
الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط
وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها
وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من
الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص
الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين
نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول اعني النعت
حال والثاني اعني المنعوت محل كالتعلق بين البياض

[illegible] المالف من الهيولى و
الصورة [illegible] بحث ههنا التحقيق ماهية
الموضوع و [illegible] قدم ابطال الجزء عليها
[illegible] صاحب المحاكمات لتوجيه
[illegible] الاولى ان الاحوال المذكورة
[illegible] الى المادة في الوجود فان البحث هناك
[illegible] وجود المادة والصورة او عن تلازمهما و
[illegible] وكل ذلك غنا عن المادة واقول هذا الكلام
مبني على ان الاولى علم باحوال اشياء لا يفتقر الى احوال
الى المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال الاشياء
لا يفتقر تلك الاشيا في الوجود الخارجي والتعقل
الى المادة فتوجيهه ان يقال لا شبهة في ان الهيولى
لا تفتقر فيهما اليها ولا في ان الصورة لا يفتقر اليها
في التعقل واما في ان الصورة لا يفتقر اليها في الوجود
الخارجي فلما بينا من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة
في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى
في التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه
ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء و
النار يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو

والجسم المحض لكون [illegible] بان زيدا
جسم ابيض ويرجع [illegible]
احد الشيئين بالآخر [illegible]
منعوتا به وان لم يكن ماهيته [illegible]
لنا كاختصاص البياض بالجسم [illegible]
ههنا بحث لان بين الفلك والكوكب [illegible]
خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب [illegible]
كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا [illegible]
جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك والجسم
في المكان قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على
ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات
حلول شيء في آخر بمجرد التعلق الناعت كما يجيء ويسمى
المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى
لانها قد تطلق على الجسم الذي تركب منه جسم آخر
كقطع للخشب التي يتركب منها السرير ويسمى الهيولى
ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا من
مباحث الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكرها المصنف
ههنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول
وقدم الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع الكلام

هو عند المحقق فان لم يكن اجزاؤها اجبنا عام لزم الجزء
الذى لا يتجزى او الخط الجوهرى الذى لا يقبل القسمة
الا فى جهة واحدة او السطح الجوهرى وهو الذى لا
يقبل القسمة الا فى جهتين وما سيقال وجوهها
ما مر فى نفى الجزء وسيورده المصنف ان كانت اجزاؤها
اجساما ينقل الكلام اليها ولا بد ان ينتهى الى اجسام
لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركيب الجسم من اجزاء
غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان يكون
الجسم المركب منها غير متناهى المقدار ولا يتوهم ان
هذا القول مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل الانقسام
الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك
الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل
المراد انه لا ينتهى فى الانقسامات الى حد يقف عنده
ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس ما قاله
المتكلمون من ان مقدرات الله تعالى الان تأثير
القدرة غير متناهية مع وجود ما لا يتناهى فى الخارج
مطلقا عندهم فليس معناه الا ان تأثير القدرة لا
يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها
تأثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها

فلو فيها كان فى تنافى الى غير النهاية لا يصل الى احد لا يمكن
[illegible] فيها لزم من هذا الدليل ان شيئا
من الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون متصلا
[illegible] بل غاية ما لزم منه ان يجب انتهائها
الى الاجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون هذه
الاجسام المتصلة التى ينتهى اليها الاجسام القابلة
للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد قال
[illegible] ان مبادى الاجسام اجسام صغار
صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية
فلا بد لاثبات المرام من نفى الكلام ودونه خرط القتاد
وقيل الظاهر اسقاط لفظة بعض من المتن وقوله
ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من الدليل
المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك
الى اجسام متصلة فان ثبت ان هذه الاجسام المتصلة
قابلة للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك
لا كلها متصل واحد ويلزم منه اثبات الهيولى
فى الاجسام كلها لان ذلك المتصل المناسب الانفكاك
على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اى يطرأ
عليه الانفصال فالقابل للانفصال فى الحقيقة اما ان

ان يكون هو المقدار اى الجسم التعليمى او الصورة المتصلة
او معنى اخر لا سبيل الى الاول والثانى فلا لزم اجتماع
الاتصال والانفصال فى حالة واحدة لان الاتصال
لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد عليهما الانفصال
انعدمت هويتهما وحدثت هويتان اخريان فى
القابل ومايلزمه عند وجوده مع المقبول ان كان
المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك
لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاول
عما من شانه هو فتعين ان يكون القابل معنى اخر
هو المعنى من الهيولى ولا يخفى عليك انه لا اشعار
فى هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة فى
التعريف الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر
الوحدانى المتصل فى حد ذاته لو كان قائما بذاته
لكان تفريق الجسم المتصل فى حد ذاته اذا كان ذراعين
مثلا فاذا طرء الانفصال عليه وحصل هناك جسمان
كل واحد منهما ذراع فلا يكون ذلك المتصل الوحدانى
الذى كان ذراعين بلا فصل باقيا بذاته ضرورة
ولم يكن هذان الجسمان موجودين فيه والا لكان
ذا مفصل فيه بالفعل لا متصلا فى حد ذاته فقد عدم

عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من
كتم العدم فلا بد هناك من شئ اخر مشترك بين المتصل
الاول وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشئ باقيا
نفسه فى الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما له بالكلية
ايضا فيكون ذلك الباقى بعينه موجبا لارتباط الجسمين
القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل
المتصل الواحد متصلا واحدا او مع المتصلين المنفصلين
منفصلا متعددا كل من ذلك المتعدد متصل واحد
فلا يكون ذلك الشئ فى نفسه واحدا ولا متعددا ولا
متصلا ولا منفصلا بل هو فى ذلك تابع لذلك الجوهر
المتصل فى ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده
ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومتعددا منفصلا
مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك
الشئ مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد
منفصلا ومتعددا كان ذلك المتصل الواحد والمتعدد
مختصا به ناعتا له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال
وللمنفصلين حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا
الجوهر الذى هو محل الجوهر المتصل فى حد ذاته هو المسمى
بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة
جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه بحث
اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية فى الهيولى من

قوله فرضا في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط قوله فرضا
نصب على المصدرية اي حصولا فرضيا او الحالية من الحصول
وقوله في الماضي ظرف للحصول المندرج في مفهوم لفظ الشرط
اعني حصول مضمون الشرط ولا يصح جعله ظرفا للتعليق
المندرج في مفهوم ايضا لانه حاصل في الحال ولا وجه لجعله
ظرفا لحصول مضمون الجزاء لان المقصود تقييد الموقوف
عليه بالماضي فيفهم منه كون الموقوف مقيدا ايضا دون
العكس وقوله مع القطع حال من الشرط او مصدر له والمراد
من الشرط الشرط المعلق به كما يجيء في المثال المذكور لا التعليقة
كما في الاول ولهذا اتى بالظاهر حسن چلبي

قوله من الخفاء والضعف اى عند المص اما الخفاء فظاهر واما الضعف فلانه لما يتوهم من ان ذلك التوضيح يحصل من صيغة المضارع وقد عرفت اندفاعه عند الشرح واما ما ذكره المولى من ان اللام الموطئة يوجب كون الشرط ماضيا لما تقرر في النحو من ان الجواب لما كان للقسم المقدم الدال على الاهتمام به قصدا ان لا يكون حرف الشرط عاملا لفظا فلا مدخل في التعريض لكون الشرط ماضيا وهذا الضابط مرفوع بما ذكروا لأمر انه لا ينافي بين المقتضيات فجاز تعدد ها على انه قد يقال المقصود من الاتيان باللام والتزام المضي في الشرط هو التعريض حسن چلبي

اثبات ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت
للجسم ولا يجدى ما ذكره من ان الصورة و[illegible]
لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والا
نفصال والالزم ان يكون حالا في القائم به لان تلك
واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن
ان يجاب عنه بان حلول العرض في الشيء يقتضي ان
يكون الاول نفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر في الشيء
يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات
نعوتا للثاني بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف
العرض بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت
يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرناه هو مذهب المشائين
كارسطو والشيخين ابي علي وابي نصر واما الاشراقيون
كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر
الوحداني في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء آخر
لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم
جوهر بسيط لا تركب فيه بحسب الخارج
اصلا وقابل بالذات للاتصال والانفصال مع
بقائه في الحالتين في ذاته وهو من حيث جوهره
وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصورة

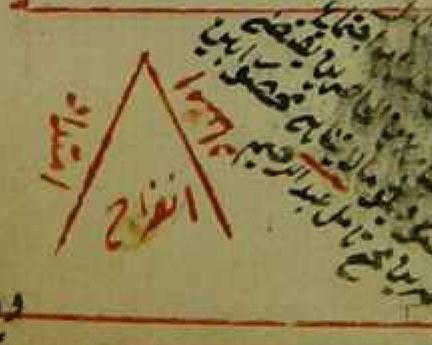
للصورة النوعية التي لانواع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت
ان الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب
ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان
الطبيعة المقدارية اي الصورة الجسمية اما ان تكون بذاتها
غنية عن المحل او لم تكن والاول محال والا استحال
حلولها في المحل لان الغني بذاته عن الشيء استحال
حلوله فيه المستلزم لافتقارها اليه فتعين افتقارها
بذاتها الى المحل وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم
الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال ان لا يكون الشيء
غنيا لذاته عن المحل ولا يكون محتاجا لذاته اليه بل
يعرض كل منهما من علة وقال شارح المواقف لا واسطة
بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء اما ان يكون
لذاته محتاجا الى محل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته
لكان مستغنيا عنه في ذاته اذ لا معنى للغنى سوى عدم
الحاجة واقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغني
عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه
الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشيء
علة للاحتياج ولا لعدمه وان اراد ما لا يكون ذاته
علة لاحتياجه الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه

الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشي علة الا
حتياج ولا لعدمه وان اراد ما لا يكون فانه علة احتياجه
الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه اولا فلا نسلم
استحالة حلول الصورة فى المحل على تقدير الغنى الذاتى
لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج فكل جسم
مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على
اثبات ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية اذ يحتمل ان
يكون جنسا او عرضا عاما فيجوز اختلاف مقتضياته
واستدل الشيخ فى الشفاء على ذلك بان الجسمية اذا خالفت
جسمية اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك
باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة
عنصرية الى غير ذلك من الامور التى تلحق الجسمية
من الخارج فان الجسمية امر موجود فى الخارج و
الطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر فقد انضاف
هذه الطبيعة فى الخارج الى الطبيعة الجسمية المتمايزة
عنها فى الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه امر مبهم
لا يوجد فى الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان
يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه
بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه

١٣

بحث لجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة فى الخارج الى
الطبيعة الفلكية مخالفة فى الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة
فى الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما
او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقايق
وايضا ما به التخالف بين الجسميات فى تلك الامور الخارجية
بعينها المنضافة اليها بحسب الخارج ثم لا بد من دليل
وقد يقال هب ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية لكن
لا نسلم وجوب تساوى افرادها فى الحاجة الى المادة وانما يكون
كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز
ان يكون الاحتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية
مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة بالـ
بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية
بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى
الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات واجيب
بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جهة
هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما
هى الطبيعة الجسمية وهذيتها فلما لم يكن للهذية
دخل فى الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة لا لعرضها
الا لذاتها فتامل **فصل** فى ان الصورة الجسمية لا تتجرد

عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد
الفصل السابق متحدان في المال لانها لو وجدت بانها
دون حلولها في الهيولى فاما ان يكون متناهية او
غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام [illegible]
الابعاد ولا تخرج عن بعد كلها متناهية والا لامكن ان
من مبدا واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا
مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا
الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناهية مع كونه
محصورا بين الحاصرين هذا خلف اعترض عليه الشيخ
في الشفاء بانا لا نم انه يلزم وجود بعد بين الخطين
غير متناهية غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى النهاية
لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زايد الى غير
النهاية بل كل بعد فرض فهو لا تزيد على بعد تحته متناه
الا بقدر متناه والزايد على المتناهي بقدر متناه لابد
ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى
غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير
المتناهية عدد لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد
وقيل ان نثبت فرضت الانفراج بقدر امتداد فيلزم
اعضا ما لا يتناهى بين الحاصرين لزوما لا سترة فيه



ويقد

وقد نظر [illegible] انما نشاء من فرض امرين متناقضين كفرض
[illegible] وجود خط واصل بين الضلعين
يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما يصير
بين نقطتين منهما فهما متناهيان بتينك النقطتين كيف
لا وقد يكون كل منهما محصورا بين الاخر وذلك الخط الواصل
بينهما وقيل لا يتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع
عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات ثلث الاولى ان
الخطين الممتدين من مبدا واحد الى غير النهاية يمكن
ان نفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد متزايدة
بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدا واحد مثل نقطة ا
خطان غير متناهيين لامكن ان نفرض على خطين نقطتين
متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا
بينهما بخط ب ج لكان متساويا لكل من خطي ا ب ا ج حتى يكون
ا ب ج مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع
ذراع فان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساويتي
البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعدهما عن ب ج
كبعدي ب ج عن ا ويكون كل من ا د ا ه ذراعين حتى لو
وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث ا د ه
ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على وجه المذكور



كنفصل د ز ونفصل بينهما بخط و ن حتى يكون ... او ز
ذراع ثم نفرض ح ط ثم ي ك ثم ل م ونفصل بينهما بخطوط ع ط
ي ك ل م على وجه المذكور وهكذا الى غير النهاية ولنسمّ
ب ج البعد الاصل والذى بعده اعنى د ه البعد الاول و ز
البعد الثالث وعلى هذا الترتيب و الثانية الى ... تلك
الابعاد مشتمل على البعد الذى قبله وعلى زيادة ... ه
البعد الاول اعنى د ه مشتمل على البعد الاصل اعنى ب ج
زيادة ذراع و البعد الثانى اعنى و ز مشتمل على د ه وزيادة
ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة
فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات
غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية التى فوق البعد
الاصل و الثالثة ان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية
فانها موجودة فى بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على
تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد
فى تلك الابعاد بعد هو الاخر الابعاد ويلزم من هذا
تناهى الخطين على تقدير عدم تناهيهما فان الزيادتان
الموجودتان فى البعد الاول والثانى موجودتان فى
البعد الثالث لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثانى
المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة

وكذا

وكذا الزيادات الثلثة المشتملة عليها الابعاد الثلثة موجودة فى البعد الرابع

وهكذا ... واذا تمهدت المقدمات الثلث فنقول
ان ... للخطان الخارجان من مبدأ واحد الى غير النهاية
... ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة بقدر واحد
وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادة غير متناهية
بحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات المتناهية فى بعد
واحد و البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير
متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه محصور
بين الحاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة واندفع
المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من
المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات
الغير المتناهية لانا لا نم انه اذا كان كل جملة من الزيادة الغير
المتناهية فى بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات فى بعد
لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموع
فان كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه
هذا الدار و المجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت
حصول كل مجموع موجود فى بعد وكان مجموع الزيادات
الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا
فى بعد وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهى فنسلم
ان كل مجموع فى بعد الثانى انه لا فائدة فى فرض تساوى

الزيادة لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير
متناه سواء كان تلك الزيادات متساوية او متفاضلة
او متزايدة لانها زيادات مقدارية فكلما تزيد الى غير
المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل
عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص
لا يفيد المط اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات
المتناقصة غير متناه لانا لو فرضنا خطا بقدر شبر
نجعل البعد الاصل نصفه بنصف النصف النصف الباقي
ونزيد على بعد الاصل حتى يكون بعدا اولا ثم ننصف نصف
النصف وتزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا وهكذا
يمكن ان ينصف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل
للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل
على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل ينقص منه واما
اذا كان التزايد على سبيل التساوي او التزايد فهو
يفيد المط وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود في
التزايد فاذا علم حصول المط باعتبار المثل علم حصوله
من التزايد بطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان
الخط وان كان قابلا للقسمة العقلية الى غير النهاية لكن
خروج جميع الاقسام الى الفعل ممتنع ولو فرض خروج جميعها

الى

١٦

الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير
المتناهية غير متناه ضرورة ان
المقدار يزداد بسبب ازدياد الاجزاء فاذا
كانت الاجزاء غير متناه يكون البعد غير متناه
فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين و
اما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت
متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون
متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة
الحد الواحد او الحدود اي حدين او اكثر بالمقدار
اي الجسم التعليمي والسطح فان اطراف الخطوط اي النقطة
لا يتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا
هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح
هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انها محاطة
بحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا واذا فرضنا
سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة
فانه اذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت
كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل و
اذا اعتبر منها خطان متلاقيان على نقطة منه كانت
الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا

ما اشتهر بينهم ويلزم منه ان لا يكون المحيط الكرة
تشكل وان نسب ... الفصول ... الهيئة ...
للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة
المقدار به او احاطة المقدار به او احاطة بالمقدار
ليشمل ذلك بل المحيط الدائرة وامثاله ايضا فلا
وجه لتخصيص الشكل بالسطح والجسم التعليمي وقد يقال
انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية
في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل
لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول لم يكن وجود
خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان
متزايدين على غير النهاية ضرورة توقف امكان
انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض وافق لا حاجة
لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو
في جهة واحدة لكانت متناهية مخصوصة
من جهة ذلك التناهي فننقل الكلام الى تلك الهيئة
فذلك الشكل اما ان يكون بجسمية اي الصورة الجسمية
لذاتها من حيث هي وهو ح والا لكانت الاجسام
كلها متشكلة بشكل واحد او لسبب لازم للجسمية
وهو ح لما مر او لسبب عارض لها وهو ايضا

... ممكن ... العارض و ... المنفعل ... ان
... الصورة بشكل اخر فيكون قابلة للانفصال
... الشكل ... بالانفصال و
... الامر المنفصل المدور اذا كعت يتغير شكله
من ... الحب بانه ان لم يكن هناك انفصال
فلابد من انفعال وهو من لواحق المادة وتوضيحه
... ان في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان
يكون ... واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل
احدهما وينفعل بالاخر فالاعراض الانفعالية تابعة
المادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان
النفس تفعل فيما تحتها من الابدان وتنفعل عما فوقها
من المبادى العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا
فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين
وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة
والمناسب ان يقال فهو مقارن للهيولى بدليل ما
سيأتي فيكون الصورة العارية عن الهيولى
مقارنة لها هف لعلك تقول الحصر ممنوع لاحتمال
ان يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او مع عارضها
او للازمها مع عارضها او للمجموع الثلثة او للكل منها وحده
او مع غيره فاقول لو كان للاول كانت الاجسام كلها

متشكل بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلاثة التالية
له لامكن ان يتشكل الصورة بشكل اخر فاما بثبا
معلوم بالضرورة انه لا يكون علة لشكل معين للصو
الا الرابطة خاصة هناك فان ما يكون مع الرابطة كافيا
لتحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول ان كان المباين
ممتنع الزوال ينقل الترديد بين الامور المذكورة
الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثانى قطعا وعلى الثانى
ان كان كل من المباين والمعاون ممتنع الزوال يرد
والرابطة بين تلك الامور والا فيلزم المحذور الثانى
ولما كان نفى هذه الاحتمالات ظاهرة مما ذكره المص
المصنف بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يحتمل
ان يكون المباين الممكن الزوال علة للشكل والصورة
معا فيزول بزواله الصورة ايضا فلا يبقى متشكل
بشكل اخر قلت المباين ان كان مجردا ابديا والا
لاستحال ان يكون علة للصورة على ما قرر في
بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال
ان يكون الشكل لتشخص الصورة اللهم الا ان
يقال الشكل علة التشخص كما ذهب اليه بعضهم و
سياتى الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا المقام

ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فهنا
المنا الى جميع الاشكال على التسوية فذلك
المخصص اما النفس الجسمية او لازمها او عارضها وكانه
مبنى على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصور
والاعراض والنفوس فائضة عن العقل الفعال وانما
عدلنا عنه لانه لا ينفي جميع الاحتمالات لانهم ما قالوا
على القاعدة المذكورة على انهم متزلزلون في
تلك القاعدة فيسندون الافعال الى غير العقل الفعال
ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية
والمزاج والميل فصل في ان الهيولى ايضا لا تتجرد عن
الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان يكون ذات
وضع اى قابل للاشارة الحسية او لا يكون لا سبيل
الى واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن
الصورة فاما لا سبيل الى الاول فلانها اما ان ينقسم
او لا لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم
اى قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى لا
يخفى عليك انه لم يرد المتبادر من عبارته وهو ان كل
شئ له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا او
عرضا فانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء
الذي لا يتجزى يدل على ان كل جوهر ذى وضع فهو

قابل للانقسام ولا دلالة فيه على ان كل جوهر هو
ايضا كذلك اذ لا امتناع فى تداخل الجواهر فقطعا
فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وحينئذ لا
يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد استدل
عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه
مع ما عليه وتارة بانها جزء للجسم الذى هو جوهر وهذا
مردود لان الهيئة المخصوصة جزء السرير مع انها
عرض ولا سبيل الى الاول لانه اما ان ينقسم فى
جهة واحدة فيكون خطا جوهريا او فى جهتين فقط
فيكون سطحا جوهريا او فى ثلث جهات فيكون
جسما اقول لا يخلو الكلام فى هذا المقام عن اضطراب
اذ لا شبهة فى ان الشق الثانى من الترديد الاول
هو عدم الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول
ذات الوضع فى الجملة فلا نم ان ما له وضع فى الجملة
ومنقسم فى الجهات الثلث منحصرة فى الجسم
وان اراد ذات وضع بالذات فمع عدم مساعدة
اللفظ لم يكن ذلك الترديد حاصرا ووجب ايضا
حمل الجسم هاهنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم
فى بادى النظر كما حمله الشارح المواقف فى

هذا

١٩

من صانه المتقدم عليها وهو غير مذهبهم لما سيجىء من انها
اى الخطوط والسطوح حينئذ كانت مركبة من الهيولى والصورة
فكل واحد منهما بط اما انه لا يجوز ان يكون خطا
فلانه يجوز الخط على الاستقلال اى الجوهرى
لوانه الا انتهى اليه ط فالسطحين قيدهما بعضهم
بالمستقيمى الاضلاع اقول هذا القيد مضر لنا لانه
يتم المط الا بابطال الخط الجوهرى مطلقا سواء كان
مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال الخط
الجوهرى المستقيم منه على انه يكفى فى ذلك استقامة
ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة جميع الا
اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز
ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط وهو مح لان كل
خطين بمجموعهما اعظم من الواحد والتداخل
يوجب خلافه هف قيل ان اراد ان كل خطين فهما
اعظم من احدهما فى جهة الطول فمسلم لكن الكلام
ليس فى اجتماعهما فى الطول بل فى العرض وان اراد
فى جهة العرض فمم اذ لا عظم للخط فى تلك الجهة
وتوضيحه ان امتناع التداخل انما هو فى المقادير
من حيث هى مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع

التداخل فيه بوجه من الوجوه فما له مقدار في جهة
واحدة فقط امتنع التداخل فيه في تلك الجهة فقط
وما له مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل فيه في
تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار
في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان
قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء
التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا فكيف حكموا
بامتناع التداخل فيها قلت الحكم بامتناع التداخل
فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على هذا
التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها
الى بعض ما له مقدار في جهة واحدة فضلا عما له
مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه واقول
اذا فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين
جسمين فالتداخل هناك مح قطعا وقد صرح به
شارح المواقف حيث قال لبيان استحالة التداخل
بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بداهة العقل شاهدة
بان المتحيز بذاته يمتنع ان يتداخل مثله بحيث
يصير حجمهما معا كحجم واحد منهما فقد ظهر منه
ان قصر الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير

تركب

تركب الجسم منها مردود لان تداخل الاجزاء في نفسها
ممنوع اذ ان تركب الجسم منها او لا والتفصيل ان يقال البديهة
حاكمة بان تداخل الجوهر مح مطلقا واما تداخل غيرها ففيه
ما فصله المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما هو
في المقادير من حيث هي مقادير بل انما امتناع التداخل
في المقادير انما هي من حيث هي مقادير وقد يجاب
عن اصل هذا الاعتراض بان هذا الناظر معترف
بان مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول
فلو تداخل الخط المستقر المتوسط بين الخطين العرضيين
في احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما
والا لم يكن الخط المستقر متوسطا بينهما بل يقع
خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط هف واقول
فساده ظ لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما
اعظم من الواحد اذا كانا متسامتين في الطول
واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا ولا جائز ان
ان يجب والا لانقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي
منه احدهما غير ما يلاقي الآخر وهو مح واما انه لا يجوز
ان يكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى
اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب
وكل واحد منهما بط على ما مر واما انه لا يجوز ان يكون
جسما فلانها لو كانت جسما كانت مركبة من الهيولى و

والصورة لما مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا
كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة
الجسمية وصارت ح ذات وضع بالضرورة فاما
فاما ان لا يحصل في حيز اصلا او يحصل في جميع الاحياز
او يحصل في بعض الاحياز دون بعض وقيل عليه يجوز
ان لا يقترن بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر
الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم يكن هيولى بل من الم
وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن
ما لا يلزم منه مح لكن عروض الصورة لها مستلزم المحال
لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات
كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع
لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا
بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل
عدم الواجب من حيث انه ممتنع بوجود الواجب
واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية
فلا يستلزم المح والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا ليس
كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر الى الماهية المانع في
وفرض لحوق الصورة اياها يلزم منه مح وقد يجاب
ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة
بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هي الان او
كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة

وههنا كذلك

انها بحسب ذاتها من غير نظر الى

والاول

لكان العارض لازما والقابل للنفس عوارضها انما هو البدن
فمتى لم يكن الابدان موجودة لم يكن النفوس موجودة على
المتعدد والاختلاف فتكون حادثة مع الابدان ضرورة
هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ واما على تقدير صحته
يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض المفارقة
الحاصلة لها بابدان اخرى سابقة لا الى نهاية الفن الثالث في
الالهيات اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم
وهو مرتبة على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان
يكون مقارنة لها فهو الامور العامة اولا والثاني اما
واجب او ممكن الفن الاول في تقاسيم الوجود قيل اراد
بها الامور العامة لكونها امورا تنقسم الماهية اليها بحسب
الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام
الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما
يشتمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات
على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله
شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات
فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع
ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا
اخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو
مرتب على سبعة فصول فصل في الكلي والجزئي اما الكلي
فليس بواحد بالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان

الشيء الواحد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة
مثل كونه اسود وابيض وهو فاسد ومن زعم ان اجتماع
المتقابلين انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون
الذات الواحدة النوعية او الجنسية فقال والطبيعة لا
الانسان مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين ثلث
الافراد بمجموع المعروض والعارض معا يلزم اشتراك تشخص
واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك واحد بعينه بين
هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ويرد عليه بان كل
موجود في الخارج وهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع
النظر عن غيره كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك
فيه بالبديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج
لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها
غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في
الخارج ومشتركة بين افرادها بل هو معنى معقول
في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على ان معنى
في النفس نحو اي تشخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك
الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا
بتشخص زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو
كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افرادها وهذا
انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل في النفس هو ماهيات
الاشيا واما من قال ان الحاصل في النفس فيها اصعدها و

[illegible]

يا ناصر

22

واشباحها المخالفة لها بالحقايق فالكل عنده هو الماهيات المعلومة
واما الجزئي فانما يتعين بتشخصات الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين
وغيرهما اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه
كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية وح يكون منحصرا فيه وقد نقل صاحب
المحاكمات عن بعض الفضلا انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية
لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند
العقلاء ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه
فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان المشخص هو المبدا الفاعل فان التشخص
ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي يخصص هذه
الهوية ولا نعني بالمشخص الا هذا لان كل كلي فان نفس تصوره غير مانع من الشركة بين
كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو والتشخص من حيث هو هو مانع من وقوع الشركة
فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية اقول المناسب ان يقال فالمشخص زائد ليتحقق
التقريب ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالمشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار
انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع
نوعا ويكون جمع المشخص باعتبار افراد الجزئي **فصل** في الواحد والكثير اما
الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال له انه واحد المناسب ان يقال ما
لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا بالشخص ولا محالة يكون امورا
متكثرة بجهة واحدة فهي اما مقدمة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها
محمولة عليها او لا مقدمة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس
المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق و
الانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان كان جهة الوحدة محمولا بالطبع على تلك الامور

لا بد ان يكون الذات هو واجب الوجود و ربما يكون ضابط الهوية و

كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة
الوحدة موضوعا بالطبع لمحمولين كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض
بهما الخروج عنهما وان كان احدهما عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك
الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسب تمكن من تدبيره والتصرف فيه دون
غيره من الابدان وكذا للملك تعلق خاص بمدينته وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف
فيها دون غيرها من المداين فهذان التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير الذي ليس
مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد
اي بالتشخص وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة وح قد يكون بالاتصال وهو
الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال
لمقدارين يتلاقيان عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية ويقال
ايضا للجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الاخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي
كان فيه كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم
اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثرة فهي التي يقابل الوحدة اي ما ينقسم
من حيث انه ينقسم هداية قيل لما كان التقابل من عوارض الكثرة فلا
يبعد ان يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثرة فيحصل له حيرة واشتباه
فيما عينه فلذا اورد هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه فعلى هذا لكان
الانسب اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المص ان الكثرة يقابل الواحد
لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه الهداية
لتحقيقه وتوضيحه الانسب فيما ليط للعرضيات فان التقابل انما
يعتبر في الاعراض ومن الجواهر وكانه نزل منزلة ان بعضهم قد اعتبر التضاد
في الصورة النوعية ايضا وقد يتقابلان وهما الذاتان اللتان لا يجتمعان في زمان واحد اي لا يمكن اجتماعهما

والاول والثاني محالان بالبديهة والثالث ايضا محال لان حصولها
في كل من الاحياز ممكن لان الهيولي على ذلك التقدير نسبتها الى
جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فان نهاية
تقتضي حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز
دون بعض يلزم ترجيح بلا مرجح وهو محال قيل يجوز ان تقتضيه
الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية على ما سنذكرها
واجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا لكن
نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا يصلح ان يكون مخصصة
للهيولي بجزء معين منها ولك ان تقول يجوز ان يقارن الهيولي
صورة اخرى او حالة من احوال تعين لها بعض اجزاء المكان الكلي
وايضا قد يكون الهيولي المجردة هيولي كلي فلا حاجة في التخصيص
الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولي اذا حصلت
في بعض الاحياز فلا بد ان يتخصص كل من اجزائها بجزء معين
من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية لا تقتضي ذلك لان
نسبتها الى جميع الاجزاء على السواء فتخصيص الاجزاء بالاجزاء
مع تساوي نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد
ان يقال ان الهيولي المقارنة للصورة المتصلة متصلة
فتكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة في الخارج فلا تقتضي
مكانا وقد جاز ان يكون هناك حالة مخصصة للهيولي بموضع
معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقرير بان يقال ان الماء
اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب اولى بموضع

من الجز الحيز الطبيعي مع تساو لما انقلب اليه مع تساوي
نسبته اليها فيدرك الهيولى بعد مفارقة الصورة اولى بموضع
تساوى نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع السابق يقتضى
الوضع السابق اللاحق فلا يكون ترجيح بلا مرجح اى اذا
انقلب مثلا جزء الماء هواء فان كان قبل الانقلاب في الموضع
الطبيعي للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء فذلك الموضع
فالقرب مرجح للحصول وان كان قبل الانقلاب في موضع
الهواء فما استقر فيه بعده طبعا فالحصول في ذلك الموضع
مرجح ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا
فصل في اثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف
بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة
اخرى غير صورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض
الاحياز اى باقتضائه السكون في مكان حصوله فيه والحركة اليه
عند خروجه عنه دون بعض بل سائر اثاره ليس لامر خارج
عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة
كما سيجيء وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها
بعضا فلا يكون مبداء الامور مختلفة فح اما ان يكون
للجسمية العامة اى الصورة الجسمية المتشابهة في جميع
الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت
الاجسام كلها في ذلك الحيز فتعين الثاني وهو المط لا يخفى
عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية من سبب

من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص الاجسام العنصرية بها ان المادة
العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة
اخرى لاجل استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام
الفلكية لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل لا يجوز
ان يكون الاختصاص بالاثار في العنصريات لان مادتها قبل
الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها
استعدت لقبول الكيفية اللاحقة واما في الفلكيات فلان
مادة كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا حاجة الى
اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم بديهة ان حقيقة
النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما في امر جوهري
مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لاثار الاجسام
مبداء فيها واما ان ذلك المبداء واحد او متعدد فلا دلالة
عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى
الزائد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط
بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت
امرا واحدا بالذات الا انها متعددة الجهات يقتضي لكل جهة
ما يناسبها هداية يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم
المذكور للهيولى والصورة اعلم ان الهيولى ليست علة
لانها لا يكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ان المراد
ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان

فلا نسلم ان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الآخر ولكل مادة فلكية

ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة
ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا
واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه
فان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فان
اراد بقوله والعلة الفاعلية التى يجب ان يكون موجودة قبله
انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن لا يحصل المط
من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها على المعلول بالزمان
فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان ولان
الصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب
وجودها مع الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية
للشكل والا لاشتركت الاجسام كلها فى الشكل على ما بيناه
ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا تتقدم بوجوب
وجودها ان لم يتوقف عليه او به ان توقف عليه وانا فيه
نظر لانه لا يلزم من نفى ان يكون الصورة علة فاعلية او قابلية
للشكل نفى العلة مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفى
تقدمها على الشكل وايضا ما بين فيما سبق هو ان الصورة
ان لو كانت مخصصة للشكل المعين بالعلة الفاعلية المفارقة
لزم الاشتراك المذكور لا انها لو كانت علة فاعلية لزم ذلك
بل هو خلاف الواقع وقد يقال الشكل هو الهيئة حاصلة
بسبب احاطة الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متاخرة
عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متاخر عن وجود المقدار

الفائض عن العلة المفارقة على الشكل توجب وجودها مع الشكل صح

المقدار الذى هو المحدود وهو متاخر عن الجسم المتاخر عن الصورة
لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذا الشكل متاخر عن الصورة
بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متاخر عنه واجاب
المحقق الطوسى بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية
الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذى ندعيه عدم تاخر
الشكل عن الصورة المتشخصة لاحتياجها فى تشخصها الى
التناهى والتشكل ولا يبعد ان يحتاج الشئ فى تشخصه الى
ما يتاخر عن ماهيته كالجسم المحتاج الى الاين والوضع المتاخرين
عنه فاذا التناهى والتشكل غير متاخرين عن الصورة المتشخصة
المتشخصة من حيث هى متشخصة وان كانا متاخرين عن ما
هيتها هذا والاشبه ان يقول لان الصورة متاخرة عن
الشكل قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة فى تشخصها
اليهما غير معقول لانه ان كان الى الجزئى منهما لزم زوال التشخص بزواله
وليس كذلك فان الشمعة المتشخصة المتعينة باقية مع تبدل
افراد التناهى والتشكل عليها وان كان الى الكلى منهما فذلك بط
قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلى مثلا الى الصورة
لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى فهى المتقدمة
عليه ومعه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت
متقدمة على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة على الشكل
بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة متقدمة
على الشكل بالذات لان المتقدمة على المقدم على الشئ والمتقدم

علی ما مع الشیء متقدم علیه هو عکس المقدمة الاولی وانت
تعلم ان الحکم بان المتقدم علی ما مع الشیء متقدم علی ذلک
الشیء لا یظهر صحته فی التقدم والمعیة الذاتیین وقد یقال
الهیولی متقدمة علی الشکل قطعا بناء علی ان لحوق الشکل
انما هو بمشارکة الهیولی وح لا یحتاج الی المقدمة الممنوعة فان
وجود کل منهما عن سبب منفصل هذا مبنی علی ما زعموا من
ان المتلازمین یجب ان یکون احدهما علة موجبة للاخر او
یکونا معلولی علة واحدة موجبة لهما لیتحقق التلازم اذ
العلة الموجبة ما یمتنع تخلف المعلول عنه سواء کانت
علة تامة او جزءا اخیرا منها فهی مستلزم للمعلول وبالعکس
واحد المعلولین مستلزم لها وهی للمعلول الاخر وبالعکس
وههنا بحث لانه ان اعتبر اذا اعتبر فی العلة الموجبة الوجوبیا
فلا نسلم انه اذا لم یکن احد المتلازمین علة موجبة للاخر
لم یکونا معلولی علة واحدة موجبة لهما لزم امکان انفراد
احدهما عن الاخر وهو ظ وان لم یعتبر لم یلزم ان یکون الهیولی
علة فاعلیة علی تقدیر کونها موجبة فلا یکون وصف العلة
بالفاعلیة فیما سبق مناسبا للمقام ولیست الهیولی
غنیة من کل الوجوه عن الصورة لما بینا انها لا تتقوم بالفعل
بدون الصورة ای بدون ماهیتها فهی تستحفظ الما
المادة بتوارد افرادها علیها فلو زال الصورة عنها ولم یقترن
بها صورة اخری عدمت المادة فتلک الصورة المتواردة علیها

علیها کالدعائم تزول واحدة منها عن السقف وتقام مقامها دعامة
اخری فیکون السقف باقیا علی حاله بتعاقب تلک الدعائم
ولیست الصورة ایضا غنیة عن الهیولی بکل الوجوه لما بینا
انها لا توجد بدون الشکل المفتقر الی الهیولی فالهیولی مفتقرة
الی الصورة وجودها وبقائها اقول فیه بحث اذ لو کان ما ذکره
کافیا لاثبات ان الهیولی مفتقرة الی الصورة فی البقاء لکانت
الصورة ایضا مفتقرة الی الهیولی فیه لما تبین ایضا ان الصورة
لا توجد بالفعل بدون الهیولی وقد یقال هذا مناف لما
سبق من ان الصورة لیست علة للهیولی اذ لا معنی للعلة
الا ما یحتاج الیه الشیء فی تحققه فلو افتقرت الهیولی الی
الصورة فی الوجود لکانت الصورة علة لها والجواب
ان المراد ههنا ان الهیولی مفتقرة الی طبیعة الصورة لا الی
الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهیولی و
المذکور سابقا هو ان الصورة المتشخصة لیست علة
للهیولی فلا منافاة فیه والصورة تفتقر الی الهیولی فی
تشکلها قیل ولما تغایر جهتا التوقف فیهما لم یلزم دور
واورد علیه انه لا یلزم الدور من کون الهیولی مفتقرة الی الص
الصورة فی التشکل وبالعکس فیحتاج کل منهما لا فی ذاتها بل
فی تشکلها الی ذات الاخری لا الی تشکلها وقد یجاب
بان احدیهما اذا کانت علة لتشکل الاخری فهی من حیث انها
متشخصة تکون متقدمة علی تشکل الاخری ومن تشخصها

الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر
لدار والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى ان يفيد الهوية
بل بمعنى انه لازم للشخص من حيث هو متشخص وتقدم العلة
يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم
ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم فان العلة
الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه
على نفسه فصل في المكان وهو المسمى بالخلاء ان اريد به البعد المجرد
عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل
او السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي
لان الجسم بكليته حاصل في مكانه مالئ له فلم يجز ان يكون المكان
امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا
بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون المكان امرا منقسما في جهة واحدة
فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين
او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لا
لاستحالة الجوهرية ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا
لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون سالكا
مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن مالئا
له فهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي
وهذا مذهب المشائيين وعلى الثاني يكون المكان بعدا
منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم
ينطبق احدهما على الاخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي

الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملؤه
على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا
موجودا ولا يجوز ان يكون ماديا قائما بالجسم والا يلزم من حصول
الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقيين
ويسمونه بعدا مفطورا لزعمهم انه فطر عليه البديهة و
صحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعد له الاقطار ويجب ان
يكون جوهرا لقيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه
بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر
المجردة التي لا تقبل اشارة حسية والاجسام التي تقبلها
وهي جواهر كثيفة وح يكون الاقسام الاولية للجوهر ستة لا خمسة
على ما هو المشهور والاول باطل فتعين الثاني وانما قلنا والاول
باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا موجودا
مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء
فان الخلاء بين الجدارين اقل من خلاء بين المدينتين و
ما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا
قيل قبول الزيادة والنقصان فيه انما هو على فرض وجودها فلا
يلزم منه الا الوجود الفرضي واما كونه موجودا حقيقيا ففيه
لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما
حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد الترديد
بين اللاشيء المحض في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر
العادة جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين

ابطل بهما الترديد الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره
المصنف لا يدل على انه ليس للحيز اشتباه في الخارج بل يدل على انه ليس شيئا
في نفس الامر وان اراد الترديد بين الا شيء في نفس الامر او موجود
فيها فيتسع دايرة المنافقة فتختار الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني
لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان فانه غنيا عن المحل والا
لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف لتجرده فاستحال افتراقه
اي على وجه الافتقار صفة لانه يفتقر اليه في الاجسام وفيه
بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية
اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى
الذاتيين وكلاهما ممنوعان فصل في الحيز كل جسم فله حيز
طبيعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على
تفسير اي السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر
من الجسم المحوي اذ ليس وراءه جسم نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة
الى ما في جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يمتاز
الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لشموله وله
الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة الحسية
فهو متحيز وليس في مكان ولا يبعد ان يكون تلك الحالة التي
تميز في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن شيء
من اوضاعه ونسبه بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت
هذا مناف لما صرح به المحقق الطوسي في شرح الاشارات
من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان

٢٨

لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه
المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم
المشغول صح
بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند
الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم
من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء لا جسم
الا ويلحقه ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وفي موضع اخر منها كل
جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا والا فكان
وضعا لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اي الامور الخارجية
لكان له في حيز معين بالضرورة وتلك الحيز اما ان يستحقه الجسم
لذاته او لقاسر اي امر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان
المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد
حاصرا لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول
فانه انما يستحقه لطبيعته اذ لا يمكن استناده الى الجسمية المشتركة
لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية والى الهيولى لانها تابعة
للجسمية اقتضاء حيز ما على الاطلاق فتعين استناده الى امر
داخل فيه مختص به يعني الطبيعة وهو المطلوب فان قلت تاثير الفاعل
فيه ان كان من الامور الخارجية التي يفرض خلوه عنها فلا نسلم انه
عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون
حاصلا في مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون
جاز ان يكون حصوله في مكان معين من فاعله فان الابن من

من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في وجوه تنفي بدون
تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا وجد الجسم
اوجده في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان
المكان هو البعد واما انه هو السطح فله ان يمنع ان الاين من
لوازم وجود الجسم المحدود واورد عليهما ان تعلق الجسم مع طبعه
وان كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان يكون
مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان
للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا على
ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز ان يكون للجسم
الواحد حيزان طبيعيان لانه لو كان لجسم حيزان طبيعيان فاذا حصل
في احدهما وخلي مع طبعه فلا فاما ان يطلب الثاني او لا فان
طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا
لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا هف وان
لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا لانه ليس
له حين ما خلي وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هف اورد عليه بان عدم
الطلب لمكان بسبب انه وجد مكانا طبيعيا اخر لا يقدح في كون
هذا المكان طبيعيا فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا
لمكان هف مطلوبه وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد لجسم حيزان هما
طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما او لا يحصل في
شيء منهما والكل باطل اما الاول فظ واما الثاني فلما ذكره المص واما
الثالث فلانه ح اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه وح

وح اما ان يتوسط بينهما او يقع منهما في جهة فعلى الاولين يلزم ميله
طبعا الى جهتين مختلفين وهو مح وعلى الثالث يميل الى جهتهما طبعا يميل
فاذا وصل الى اقربهما عاد الى الاخر وفد تبين بطلانه واقول
لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل فان محصله ان لو كان
لجسم واحد حيزان طبيعيان لامكن حصوله في احدهما والتالي
باطل اذ يلزم على تقدير وقوعه الخلف فكذا المقدم فصل في الشكل
في كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو
متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي واما ان كل جسم متناه فلما
مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط به حد او حدود
فيكون متشكلا وقد مر ما فيه فتذكر وانما قلنا ان كل متشكل فله
شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر الامور الخارجية
لكان على تشكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبيعته او لقاسر
لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن طبعه
وهو المط اورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهي ابعاده و
لا نسلم ان طبيعة الجسم لا يقتضي تناهي ابعاده ولا نسلم انه من حيث
هي وما يعرض للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة
له من حيث هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد في المكان
بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو و
هو امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول
الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه
لازم له من حيث هو فصل في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج

من القوة الى الفعل على سبيل التدريج فنقول بيانه ان الشيء الموجود بالفعل
لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والاعتبارات وجوده
بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضنا موجودا هف
فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس
لكماله منتظر كالبارى عز اسمه والعقول او بالفعل في بعض الوجوه
وبالقوة في بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل
فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد
كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة
فخرجت منها الى الفعل دفعة او على التدريج فهو الحركة اقول فيه
بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم يكن لها فلها خروج
عن القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج
حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان الانتقال الى الجدة والفعل
والانفعال والمتى دفعي مع انه لا يسمى كونا وفسادا او قال
ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة
يفرض لا يكون هو قبل الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وهي
الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة
مستمرة الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود
المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود
سيالة فباعتبار استمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا
غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك
الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الجزء الاول عنه تخيل

بخيال امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة و
الشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا
او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك
ما لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها فاذا وصل فقد
انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان
يتحرك فالمجردات خرجت عنه لانه غير متحرك ولا ساكنة اذ
ليس من شانها الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة
وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه الحركة فالتقابل
بينهما التقابل التضاد وكل جسم متحرك بغير الجسمية اذ لو
تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام والتالي كاذب
فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام
ومعنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك
كالكيف الى نوع اخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد
جهة في الكم كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم
اليه ويداخله في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف
التسمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية
في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب
والرباط والزائدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم
والسمن والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم
بما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف
الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة

في شرح القانون السمن والهزال ايضا فانقسام الحركة الكمية في
ههنا بحث ان الحركة في مقولة تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد
عليه افراد تلك المقولة افراد المقدار في النمو والذبول لا
يتوارد على شيء واحد بعينه اذ لو ان المقدار الكبير في النمو لم يعرض
لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له
المقدار الصغير مع امر اخر منضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له
المقدار الصغير سواء صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار
الصغير في الذبول لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل المقدار
الصغير انما يعرض بجزء ما كان له المقدار الكبير فمحل المقدار الصغير
والكبير في حالة النمو والذبول متغايران فليتأمل الحركة الكمية
وكذا الحال في السمن والهزال فينحصر في التخلخل والتكاثف
وارادوا بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه
غيره وبالتكاثف ان ينتقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل
عنه جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد
الاجزاء ويداخلها جسم غريب واحد كالقطن المنفوش والتكاثف
على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها
من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان
على رقة القوام وغلظه ومما يدل تحققهما ان القارورة الضيقة
الرأس اذا كبت على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا قويا
ثم كبت عليها عليه دخلها وما ذاك بخلاء حدث فيها بالمص
لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي

الباقي تخلخلا فكبر حجمه بسبب يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد
فيه البرد الذي في الماء فكاثف حجمه بحيث يشغل مكان
الخارج وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل
فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول التكاثف
هناك ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة
المذكورة اذا كبت على الحار جدا يدخل فيها وحركة في
الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية وتسمى
هذه الحركة استحالة وحركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان
الى مكان اخر بل من اين الى اين اخر على سبيل التدريج وتسمى
نقلة وحركة في الوضع وهي ان يكون للجسم حركة على سبيل
الاستدارة فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق
كل واحد من اجزاء مكان لو كان له مكان ويلازم كله مكانه
على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة
في الوضع هي الانتقال من وضع الى وضع اخر تدريجا ولا يلزم
ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل
من وضع الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت
الحركة الاينية لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة واقعة
في سائر مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض
ان ماء اشد سخونة من ماء اخر تحرك في الكيف حتى صار
سخونته اضعف من سخونة الاخرى فان هذا الماء قد
انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع اخر منها

اعني الوضعية انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان الجسم في مكان اعلى
ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا
من جسم ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على
اشرف اوضاعه ثم تحرك منها الى وضع هو اخس اوضاعه فقد
انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا
واما فان العمامة اذا تحرك الى الذبول والصعود فلا شك انه تتغير
هيئة احاطتها بالتدريج بتبعية الحركة في الاين واما الفعل والانفعال
فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك من
تسخين الى تسخين اقوى منه وكذلك اذا زاد الاستعداد في
قابل السخونة اشتد التسخين وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان
يكون الانتقال في المتى دفعيا فان الانتقال من سنة الى سنة
ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان متصل
بعضها الى بعض والفصل المشترك بينها هو الان واذا فرض زمانان
مشتركان في ان فقبل ذلك الان يستمر الموضوع منه بالقياس
الى الزمان الاول وبعده يستمر نسبته بالقياس الى الزمان الثاني
وذلك الان نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا يكون
فلا تدريج في الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة
حدود غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء
الى بعض دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة
منقسمة كان الانتقال من احدهما الى الاخر تدريجيا فكذلك
الحال في الانتقال من زمان الى زمان اخر بينهما زمان كالنجوم والمغرب

والمغرب فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا ما يوصف
بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة اولا بل يكون الحركة
حاصلة في شيء اخر يقارنه فيوصف هذا بالحركة تبعا لذلك
الشيء والحركة المنسوبة الى الاول وتسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني
تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية
او ارادية لان القوة المحركة اقول ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلايم
قوله اما ان يكون مستفادة من خارج اي من امر متميز عن المتحرك في
الاشارة الحسية اولا يكون وان اراد بها الميل فلا يلايم قوله
فان لم يكن مستفادة من خارج اما ان يكون لها شعور او
لا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية
بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهي عديمة الشعور قطعا
فان حمل على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثاني فالمراد
ان يكون لمبدئها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان
لها شعور قيل مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في
الساقط من علو مع شعوره بها في سقوطه بل اذا كان لها شعور
وارادة فهي الحركة الارادية واقول هذا مدفوع بان الميل هناك
هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها
شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج فهي
الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة
المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها بل هو معد
في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار معين

من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا في
الاخذ والترك والاولى ترك الاخذ لتكرره وجدت الحركة الـ
البطيئة قاطعة للمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة
قاطعة لمسافة اكثر منها واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها
امكان اي امر واحد غير المسافتين والحركتين ممتد يسع قطع
مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين
قال الامام هذا مبني على وجود الحركتين يبتدأن معا وينتهيان
معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها
الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هذا مبني على وجود
حركتين احديهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة
والبطوء الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور اخر واجاب
بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قد قدروه
بالايام والليالي والشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقته
المخصوصة اعني كونه مقدار الحركة ولا شك ان العلم بوجود
الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطوء فلا دور
اقول يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية والسرعة والبطوء
وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف
العلم بذلك على العلم بهذا حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل
للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا ان الاخذ والترك
لتفاوت امكانهما وغير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معا بالضرورة
وقيل لانه يلزم من اجتماعهما اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها واقول



واقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة حتى يكون اجزاؤها
واقعة في الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة
اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا لـ
اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان
حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء
الشيء ان يكون الحاصل في احدها حاصلا في الاخر فههنا امكان
منقضي غير ثابت وهو المعني من الزمان وفي المباحث المشرقية
ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير
منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالان
السيال ايضا والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه كما ان
الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الامر
الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا
وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه لم القبول
الزيادة والنقصان بالذات ليس مركبا من انات متتالية لانه
مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع عليها الحركة فلو تركب
منها لتركبت المسافة من اجزائه التي لا تتجزى فيكون مقدارا
قيل مقداريته تتوقف على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل
للزيادة والنقصان بالذات فهو كم ولا يخفى اما ان يكون مقدارا
لهيئة قارة المناسب ان يقول لامر قار او لهيئة غير قارة لتتم
الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجوهر
مطلقا وللاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا

لا تشتمل الجواهر اذ تغايرت بينها وبين العرض الا باعتبار المصوف فى
الهيئة والعروض فى العرض ولا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار
وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيئة قارة والا لتحقق الشئ بدون
مقداره فهو مقدار الهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة فهى الحركة
فالزمان مقدار الحركة وسيجى زيادة بيان له فى الفلكيات ونقول
ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان عدمه
قبل قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد مع البعدية
فهى زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها على
بعض فانه ليس منها زمانيا لان مقتضى التقدم الزمانى ان يكون
المتقدم فى زمان سابق والمتاخر فى زمان لاحق فلو كان ذلك 22
التقدم زمانيا لزم ان يكون الاول فى زمان متقدم واليوم فى
زمان متاخر عنه وننقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم
ان يكون هناك ازمنة غير متناهية منطبق بعضها على بعض
وانه محال بالضرورة وجوابه ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا
غير زمانى وقد يجاب بان التقدم الزمانى لا يقتضى ان يكون
كل من المتقدم والمتاخر فى زمان مغاير له وقد يقتضى ان يكون
السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه
القبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن شئ من المتقدم و
المتاخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا والآخر
ليس زمان احتيج فى الآخر الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد
منهما زمانا لم يحتج فى شئ منهما الى زمان زايد عليه وذلك لان

لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات وللمعدم
زمانيا ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد مقدم
على وجود عمرو ما جاز ان يقال لما ذا قلت انه مقدم عليه فلو اجيب
بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة
الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا
ان يقال لم قلت ان متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت
امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح
ان يقال لما ذا قلت انه متقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع
السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو لان التقدم
على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظة
امس كما ان التاخر عن اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظ الغد فلو
قيل لما ذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لما ذا قلت
ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتاخر وهذا مما يعد
سخيفا وكان انقطاع السؤال عند قولنا تلك كانت فى
الزمان المتقدم وهذه كانت فى الزمان المتاخر لا يدل على
على ان التقدم عرض اولى للزمان فكذا انقطاع السوال عند
ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل عليه على كونه عرضا اوليا
بمعنى عدم الواسطة فى الاثبات لا فى الثبوت وهذا هو
المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هف ولو كان له نهاية
لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية ويكون
زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف اختلف الفن الثاني

في الفلكيات وفيه ثمانية فصول فصل في اثبات كون الفلك مستديرا

لا يخفى ان ههنا جهتين لا تتبدلان احديهما فوق والاخرى تحت
فان القائم اذا كان منكوسا لا يصير ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله
تحتا بل صار راسه تحت ورجله فوق بخلاف باقي الجهات
فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه
وبالعكس والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب
يتبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله و
بالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى الاشارة
الحسية وعلى منتهى الحركة المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل الجهة
الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية
ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى
الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت
من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها آخذة من جهة
التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور بانها ستة وسبب
الشهرة امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان يحيط
بجنبان عليهما اليدان وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب
الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي
وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلي راسه بالطبع فوقا ومقابله
تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقفت اوهامهم على هذه
الجهات الست واعتبروها في ساير الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق
ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في تسا

تغاير الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور
اما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا
قوايم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز
بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فان
الامتداد الطولي يسميها الانسان باعتبار طول قامته حين
هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار
عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار
ثخن قامته بالقدام والخلف فالجهات الست لاعتبار الخارجي يشتمل
على الاعتبار العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد على قوايم ولكنه
ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت
تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات
وانا لم يعتبر كانت غير متناهية فيه لامكان ان يفرض في جسم واحد
بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية وكل واحدة
منها موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا جهة التحت هي المركز الذي
هو نقطة موهومة فلا يكون موجودة واقول كانهم ارادوا الموجود
في نفس الامر فانه ذات وضع غير منقسم في امتداد ماخوذ الحركة
ومتى كان كذلك كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة
موجودة ذات وضع لانها لو لم يكن كذلك لما امكنت الاشارة
اليها فقد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقطة
ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا مفصل فيها مع
انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة الموهومة في وسط الخط والى

الخط المتوهم في وسط السطح فلا يتوهم يلزم كون المشار اليه
لاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما
وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم كون المشار اليه فيه ولما
امكن اتجاه المتحرك اليها بالوصول اليها والقرب منها وانما قيدنا
الاتجاه بها لامكان اتجاه المتحرك الى المعدوم والذي يقصده
بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية وههنا بحث اذ يمكن ايضا
اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان المكان هو
السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو
انقسمت ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك فلا يخلو حركته
في الجهة لانها اما عنها او اليها الحركة فلو كانت الحركة في الجهة كانت الجهة
مسافة لا جهة وانه هو خلف فاما ان يتحرك عن المقصد يعني الجهة
او الى المقصد فان تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة
والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن
اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت منه حركة اقول اتمام هذا
الكلام موقوف على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا
ثبت ذلك فلا حاجة الى ذلك الترديد لان انقسام الجهة مستلزم
لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات
والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام في جميع الجهات كما مر فيتعين
فتعين ان يكون عرضا ولا بد من امر محدد ويعين وضعها ف
لا يجب ان يكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق
اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد لا

الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قائمة به وان كان تحدده المركز
و تعين وضعه بالمحدد وايضا فقوله عند الجهات ليس في خلاء ولا في
ولا في ملاء متشابه والا لكانت الجهات متخالفين بالطبع
الملاء المتشابه لا يوجد فيها امور متخالفة بالطبع فلا يكون احدها
مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض هف
لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق وهاربان عن التحت
والارض والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات في اطراف ونهاية
خارجة عن الملاء المتشابه قيل التوجه هذا المقام ان تحدد
الجهات ليس في داخل الملاء المتشابه فاذا هو في اطراف
ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه متصلة به وقال البعض
المحققين والمراد بالملاء المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة
الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة
للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد
فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط
وانما تعرضوا للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات المحدد لا يتوقف
على تناهي الابعاد هذا والكلام على كلا التوجهين لا يخلو عن
تمحل كما يظهر بادنى تامل ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم كري
لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم
واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به
جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث
لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد منه والا لتبدلت جهة

السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منها فصفات فوقا بالقياس الى ذلك
الابعد ولا تتحدد به اى بغير الكرة غاية البعد سواء كان البعد
داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد غايته اصلا سواء
كان الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ
يمكن ان يفرض ما هو ابعد منه ذلك الابعد فلا يتحدد به جهة السفل
بخلاف الكرة اذ يتحدد بمركزه غاية البعد الداخل فان قلت
لا يمكن تحديد جهتان متقابلتان في الغاية بغير سطح
ان يتوهم ما هو ابلغ منه فالمركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة
عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز
لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم ما هو عليه فلو كان تحديد
الجهتين بالجسم الكرى لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت
هما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احديهما ابعد
الابعاد المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحدة منهما ابعد
الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام
متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية
البعد لان ما هو ابعد من بعضها في الامتداد الواصل بينها فهو
اقرب من الاخرى فكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية
البعد من المجموع لكونها غاية القرب عن البعض الاخر والمناسب
ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فهو ابعد عنه
الى غير النهاية فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام
يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل فهو كاف في تحديد

في تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا
دخل في التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام اذ لو
كان وراءه جسم لكانت الفوقية القائمة به منتهى الاشارة فيحصل
المطلوب وانت تعلم ان ما ذكره لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق
والتحت محيط لسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على
كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الآتية فلا
تغفل فصل في ان الفلك بسيط اى غير متركب من اجسام مختلفة
الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الرسم للعناصر ايضا وقد يطلق
البسيط على ثلثة معان آخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة
الطبايع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء
المتشابهة كالعظم واللحم مثلا والثاني ما يكون كل جزء مقداري
منه بحسب الحقيقة مساويا بالكل في الاسم والحد فيندرج فيه
العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية
هي العناصر ولا يشاركها في اسمها وحدودها الثالث
يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا بالكل في الاسم
والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك
لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اى الاينية مطلقا والمستديرة
هي الوضعية واما الحركة الحوالية ونظائرها فانما تسمى مستديرة
لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان
بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة
المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه متجه الى جهة وتارك لاخرى وكل

ماهنا انشاء فالجهات متحددة قبله فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك التقدم
الجهات قبل الحركة ولا استحالة فيه وانما الحال انه يتحدد الجهة قبل وجوده
فالمناسب الاقتصار على ان يقال فالجهات لا تكون متحددة به والفلك
ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة و
متى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما
ان يكون واحد من اجزائه اي بسائطه على شكل طبيعي او قسري
او يكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل
الى الاول والا لكان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط
هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل
الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى
الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه
خطا واخر سطحا واخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال
ان يحصل من مجموعها سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني
والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا
للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا
يخ عن حركة اينية هف لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق
استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمثبت هٰهنا
استحالة ان يكون اجزاؤه قابلة لها فقد يقال اذا كانت اجزاؤه
قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها
وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات
متقدمة عليه فلم يكن محددا لها هف وفيه بحث اما اولا فلانه

فلان جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو
لم يتحرك الى احدى جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما قبل
المحدد والمحدد انما يحددهما دون ساير الجهات واما ثانيا
فلان اللازم هو تقدم جهات حركاتها لا عليها فصل في ان
الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية لان كل جزء من اجزائه
المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد لا جزء فيه
بالفعل لا يختص بما اي طبيعة تقتضي حصول وضع معين ومحاذاة
معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه ان البيان الذي
يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على
غير قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى
جميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى بعضها دون بعض
وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة
فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر
مخصوصة متفاوتة جدا في الصغر والكبر ترسمها النقط
المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة
والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك
البسيط صلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة
الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة وانه ترجيح بلا
مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون
لامر عائد الى المحرك وان لم نعلم بعينه ضرورة كون المتحرك
بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل

الجميع سواء وعليه مبنى جمع كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان
يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء اخر وما ذلك الا بالحركة ولما
وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت المستقيمة تعينت المستديرة
وقد يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذات لطبايع الاجزاء
يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها
اذ يجوز زواله بحركة غيرها ما اعتبار الوضع والمحاذات معه سواء
كانت تلك الحركة طبيعة او قسرية واجيب بانا لو فرضنا و
جوب سكون الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط و
جدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه فتعين امكان حركة
قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدا ميل مستدير متحرك
به والا لما كان للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم مثله
بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن طبعه
مبدا ميل مستدير اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان
الطبع بمعنى الطباع ويتناول ما له شعور وارادة فلا يلايم
قوله فيما بعد والا لكان الشيء العايق الطبيعي كهو لا معه
وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لا قبل الميل المستديرة
خارجا فاللازم على تقديره ان يقبل ما ليس في طبيعة مبدا
ميل ميلا من خارج هو تساوي الجسم القليل الميل والذي
لا ميل طبيعيا في السرعة كما سنقف عليه ولا استحالة في ذلك
وايضا لم يصح قوله فلا يكون ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والمناسب
ان يحمل الطبع على الطباع والعايق الطبيعي على المتنا والماله

له شعور وارادة فان الطبيعة ايضا يطلق على سبيل الندرة مرادفة
للطباع كما صرح به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة
وقد ثبت انه قابل الحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو اريد به ان
الحركة المستديرة ممكن فاي له فهذا الاستحالة في امتناع حركته
على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان
اريد به ان للفلك استعداد اما للحركة المستديرة ولا يحصل
ذلك الا عند وجود جميع الشرايط وعدم جميع الموانع فذلك
غير معلوم مما مر وايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسايط العنصرية
اذ لا شبهة في امكان حركة المستديرة كيف وقد ذهبوا الى ان كرة
النار متحركة بمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبدا ميل مستدير
متحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب
الذات ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك القسري للفلك
ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدا ميل طباع
ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدا ميلا مستديرا
وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدا ميل مستدير لما قبل الميل
المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج لتحرك مثلا في زمان اذا
فرض وقوع الحركة في الان ويكون ذلك الزمان انقص من زمان حركة
ذي ميل طبيعي يكون ذلك الميل معاوقا لتلك القسرية المخالفة اياه
في الجهة وتحرك بمثل تلك القوة القسرية في غير تلك والا لكان الشيء
اي الحركة مع العايق وهو الميل الطبيعي كهو لا معه وفيه لا يلزم
من فرض عدم الميل العايق فيعدم جميع العوائق فيمكن ان يكون

خاليا عن الميل ومقارنا للعائق اخر يقاوم فلك العائق الميل الذي في
ذي الميل فلا يلزم من ان يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان
ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل فلك العائق مع ذي الميل الضعيف
وذلك الزمان الاقصر الذي هو زمان عديم المعاوق له نسبة
لا محالة الى الزمان الاطول وليكن نصفه كان يكون زمان عديم
ساعة وزمان ذي الميل ساعتين وانا فرضنا فاميلا اخر
ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل
نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل
الثاني بتلك القوة القسرية في زمان عديم الميل مثل مسافته لان
مسافة عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة
الميلية المعاوقة التي في الجسم وينتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة
المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم ولم يزد
السرعة او ازداد شيء منها ولا ينتقص السرعة لم يكن القوة الميلية
مانعة عن الحركة هف فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان
سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذي الميل
الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان
عديم الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل مسافة عديم الميل
فظهر ان الحكم الثقيل الميل والذي لا ميل فيه متساويا في السرعة
وهو مح وقد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة
بوجه اخر بان يقال فيقطع ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل
في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد وتنقص بانتقاص الميل

الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان
الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل المعاوق اكثر كان الزمان
الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت
الميل المعاوق فلما كان الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة
ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا هو
ساعتان فذلك كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات وحق
الحركة من حيث هي لا تتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي تقتضيه
ماهيتها يكون محفوظا محققا في جميع الحركات وما زاد عليه يكون
بحسب العاوق فيجب ان يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة
لاجل اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في
ذي الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف
ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف
زمان حركة ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون
زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل واحد
لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة
انقساما لا يقف عند حد وكذا الحركة متصلة لانطباقها على
المسافة والزمان ولا تنقسم الا الى اجزاء مفروضة هي حركات كما ان
المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة
فزمان اية حركة فرضت انجزى على اي وجه اريد كان كل جزء منه
زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة
واقعة في جزء من اجزاء تلك الزمان المتناهي وهو في نفسه ايضا متناه

فامتياز الحركة من حيث هي صالحة لان يقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة
للزمان والمسافة فلا يقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من
المسافة بل يقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم بان الحركة
المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة تقتضي قدرا معينا من الزمان
باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر
من المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من الزمان
بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب
اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبار ما
لفرض تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق
وقال الامام لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه
متساويين في السرعة الا اذا كان الميل القسري عايقا ولم لا يجوز ان
يكون بالغا في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر من معاوقة
كما ان قطرات الماء اذا تتالت وتكثرت اثرت في تعقيب الحجر
لا تاثير اصلا لقطرة فيه وهذا الجواب انما يلزم لو امكن فرض تحرك ذلك
الجسم الذي لا ميل فيه او فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة
زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركتي
الجسمين الاخرين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما واجتماع الامور المذكورة
اذ الاول مشاهد لا يتادى انكاره واستحالة الثاني مبنية على
التنافي بين الامور المجتمعة وهو منتف ههنا بالضرورة لكن
فرض الجسم على النسبة المذكورة ممكن ويمكن ان يقال نسبة مراتب
الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة

الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار
نسبة الى مقدار آخر لا توجد تلك النسبة بين العددين فهذا
المحال انما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا وتحركا قسريا فلذلك
محال ونقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم والا
لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة يقتضي الامرين المتنافيين هذا
خلف وفيه نظر لانا لا نسلم المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير
لاجتماعهما في الكرة المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي
توجه الجسم الى جهة والمستديرة تقتضي صرفه عنها ممنوع اذ المستديرة
لا تقتضي التوجه لا انه يقتضي الصرف ولئن سلم المنافاة فيجوز
ان يقتضي الواحدة امرين متنافيين باعتبارين متقابلين
فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك
على حدوث صورة نوعية وزوال اخرى وعلى الوجود بعد العدم
والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام اي
افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد
الجهات ولا شيء من محدد الجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى فقد
مر تقريرها واما الكبرى فلان كل ما يقبل الكون والفساد فلصورته
الحادثة حيز طبيعي ولصورته الفاسدة ايضا حيز آخر طبيعي لما
بينا ان كل جسم فله حيز طبيعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة
الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان
الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو ممنوع
لان الامور المختلفة بالنوع جاز ان يشترك في لازم واحد وكل

شانه اي ما يكون لصورته الحادثة حيز طبيعي لصورته الفاسدة
حيز اخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما
ان يحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب
يقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز
طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز
غريب فكانت يقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وههنا
بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح حمله ههنا على المعنى
الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا
يتبادر منه ان حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس
كذلك بل هما مستلزمان لها انما يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء
الفلك وقد مر ان المراد بهما هو الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة
الى ما تكلف بعضهم من انه لا بد في الخرق والالتيام اما ان يكون بالحركة
المستقيمة منها او بالمستديرة وهما محالان اما الاول فلما بينا
ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق و
الالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة
في جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة للاولى او
يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها
لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية والكل محال اما
الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضي الاشياء
واحدا غير مختلفة واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر
هناك على الافلاك واما الارادية فلان الفلك بسيط عادم للآلات

الآلات الجزئية الجسمانية المختلفة التي بواسطتها يصدر تلك
الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة **فصل** في ان الفلك
يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة للزمان اي التي
كان الزمان مقدارها اما ان يكون مستقيمة او مستديرة وقد
علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا و
المستديرة هي الوضعية ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر
لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية والملائم
لكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم
ويصح مجال المناقشة في الحصر اوسع لا جائز ان يكون مستقيمة
لانها اما ان يذهب الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى الاول
والا لزم وجود بعد غير متناه وهو ممتنع فالحركة المستقيمة
ليست بعد او الحركة التي هي بعد ليست موجودة ولا سبيل
الى الثاني لانها لو رجعت لكانت تنتهي الى طرف قبل الرجوع
فيكون منقطعة بالسكون لان بين كل حركتين سكونا لان الميل
الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول لانه يحصل الايصال
حال الوصول فلو لم يكن الميل موجودا حال الوصول لاستحال ان
يحصل الايصال قيد عليه لا نم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم
وجوده حال الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه
مع المعلول وكلما كان الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه
ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول لاستحالة اجتماع
الميلين الذاتيين المتنافيين المختلفين في حالة واحدة

فالجهة اورد عليه الامام بانا لا نم الاستحالة المذكورة اقول
كلامه مبنى على ان الميل مبداء المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل
ههنا نفس المدافعة فانه يطلق عليها ايضا ولا شبهة حينئذ فى تلك
الاستحالة ما قال الشيخ لا تصغ الى قول من يقول ان الميلين لا
يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شئ فيه بالفعل مدافعة الى جهة
فيه بالفعل تنشا ان يحدث ذلك الميل التنحى عنها ولا تظنن
ان الحجر المرمى الى فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه مبداء من
شانه ان يحدث ذلك الميل اذا زال العائق فالحال الذى فيه
ميل الوصول غير الحال الذى فيه ميل الوصول وكل واحد من
الميلين بصفتى الايصال وازالة الوصول اى حادث فى
آن لان الوصول كونه غير موصول الى حال الوصول اى ما يحدث
هو فيه لو كان زمانا لانقسم فحين ما يكون الجسم فى احد طرفيه
لم يكن واصلا الى المنتهى هف وقيل فيه نظر لانه اذا اراد انه لم يكن
واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولا فى الجملة فممنوع
وقد يقال الحد الذى هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما
فى ذلك الامتداد والا لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول اليه الى
اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به شيئا
فشيئا وكذا حال صيرورته غير موصول وقيل ايضا قد ثبت ان
الوصول آنى وهذا مستلزم ان يكون اللاوصول آنيا ايضا لان
رفع الآنى آنى لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة و
المحاذات والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل عند

عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها زمانى اذ لا يحصل الا بعد
الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق على الآخر
فلا شك انهما ينطبقان عند انقطاع حركته ولا يزول هذا
الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة مما لا يحصل الا بالزمان
وكذا الحال فى جميع ما ذكرنا واذا كان واحد منهما اى الميلين آنيا
وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تتالى
الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا يتجزى هى الآنات فيلزم
منه تركب المسافة من اجزاء لا يتجزى لانطباقها اى المسافة على الحركة
المنطبقة على الزمان هف هذا يدل على وجود زمان بين الآنين
واما انه لا يتحرك قبل الجسم فلانه لو تحرك فيه فاما الى ذلك الطرف المذكور
فيلزم ان لا يكون للجسم وصول فى الآن الذى فرضناه آن الوصول
او عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه انما توجد
بالميل الثانى واعلم ان الحجة المشهورة هى ان المتحرك الى المنتهى انما
يصل اليه فى آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا فى آن فلا محالة
يصير مفارقا ومباينا له فى آن ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين و
الا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا له فى آن واحد معا فوجب
تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما بلا تخلل زمان بينهما لاستلزام
القول بالجزء وذلك الزمان زمان سكون اذ لا حركة هنالك
لا الى ذلك الحدود ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة فى الحدود
المفروضة فى المسافة المتصلة التى يقطعها حركة واحدة وقد ابطلها
الشيخ الرئيس فى الشفاء بان المفارقة والمباينة هى حركة الرجوع

فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه
على المتحرك انه مفارق ومباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فان
عنوا بآن المباينة طرف زمان المباينة غايرا فذلك الآن هو بعينه
آن الوصول بان يكون ذلك الآن حدا مشتركا بين زماني الحركتين
وان عنوا به آنا يصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع غايرا انه
مغاير لآن الوصول فان بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان السكون
بل زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل آن يفرض في زمان
يقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن ابتداء الرجوع بعض
حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار تغاير الميل والوصول والميل
الموجب لحركة المفارقة وافق وقد ظهر مما ذكرنا ان العدم من الحجة المنهى عنه
مع الذهاب الى ان اللاوصول آني كما فعله المصنف بعيد جدا فعلم ان
الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فيكون مستديرة وهذه
الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة
مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة الفلك
فاذن يكون الفلك اي احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على ما ثم
يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطابق فيبحث لاحتمال ان
يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا فلا
يكون الزمان محفوظا بها هداية ترفع بها شبهة تمسك بها بعض
الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين قالوا فانه لو وجب
ذلك فاذا فرضنا انه رميت حبة الى فوق وتلاقي في الجو جبلا يهوي
ساقطا بحيث تماس سطحها سطحه وترجع ثم لامتحالة يجب

٤٤

فيجب توسط السكون بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك
يوجب سكون الجبل واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف
في الجو بمصادفة الحبة فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول
الجبل ينتهي حركتها الى السكون لانقطاع الحركة الصاعدة في آن
الملاقات وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنه
غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها آني ولا يستمر زمانا فانها
وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في آنين متغايرين ليكون ما بينهما
زمان السكون بل هما مجتمعان في آن الملاقات لعدم تنافيهما الذاتي
احدهما وهو الميل الصاعد وعرضية الاخر وهو الميل الهابط الحاصل
فيها من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق فان منشأ الرافع ميلا هابطا
هو ميله الذاتي الطبيعي ويحس منه من وضع يده عليه في تلك الحالة
ميلا صاعدا هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع فحركة الجبل
زمانية وليس منها اي بين هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك
السكون الذي يوجد في آن هو مبداء ذلك الزمان وينصرم بعده
ممانعة هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام وافق فيه
بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره ويقارنه
على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل الهابط للحبة
ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع
بين وقد يجاب ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصل ريحه
اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكر ثم
من تلاقيهما فرض محض ويجوز استنادها الى الذي هو فوق الجبل

الجبل في الجو وبان وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن القسرية
الطبيعية تقتضي امورا يستبعدها العقل كما في الخلاء فان
الفلك متحرك بالارادة لان الحركة الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت
اما طبيعية او قسرية الثالث ان يكون طبيعية لان الحركة الطبيعية
هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك اي كل من
الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان يكون هربا
فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع متحرك عنها بالحركة
المستديرة فحركته عنها توجه اليها والهرب عن الشيء بالطبع
استحال ان يكون توجها اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة
المستديرة عين التوجه مرادا او غير مراد في حالة واحدة قلت عين
ذلك في جهتين فان مبدا الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف
اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك
اختلاف الجهات والاغراض وفيه ههنا بحث لانا لا نسلم ان ترك وضع
هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع
وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بل طلبا لحالة
ملائمة فلان كل وضع يتحرك اليه بالحركة المستديرة فحركته اليه
الهرب به عنه والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا
عنه ولان الطبيعة اذا وصلت بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنت
فيلزم انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة يتوسل
بها اليه واما اذا كان المط بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان
الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي التادي

التادي الى الغير فيكون المط ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون
الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة تلك الحالة المطلوبة لان ينال حالة
اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة بعد
يستعد بحالة مطلوبة اخرى يطلبها فالفلك يتحرك والمستديرة العلـ
الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان تكون قسرية لان القسرية على خلاف
ميل يقتضيه الطبع فحيث لا طبع لا قسرية وفيه بحث اذ لا يلزم
من عدم كون حركته المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طبيعي
بخلاف هذه الحركة فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون
مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال اي على دورات
غير متناهية بحسب العدة ولا شيء من القوى الجسمانية المتشابهة الحا
الحالة بحسب العدة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه كذلك فالمحركة
للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة
لا تقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها
فهي قابلة للتجزي لقبول الجسم للتجزي الى اجزاء كل منها قوة وكل قوة قابلة
للتجزي فان الجزء اي كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شيء نسبته
الى ذلك الكل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله وبالجملة تقوى
على مجموع ذلك الا شيئا والا لكان الجزء اي جزء القوة بالنسبة الى جزء
الجسم مساويا للكل اي كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير
هف اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا
وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حالتين فيهما فاذا قطع
النظر عن القوتين كانا متساويين في قبول الحركة ولم يكن

لزيادة فلابد الجزء فلا تفاوت هناك الا في الحركتين فيجب التفاوت بين
الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اى القوة كلها
لا تقوى على غير المتناهي لان الجزء منها ان يقوى على جملة متناهية
فالثاني بطاد المجموع يقوى في فلك المبدأ على ما هو زايد منه
فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام هف فقيل لعله
انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على الغير المتناهي
اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيل كالشهور اكثر من
السنين وكذا حكم الالوف المتضاعفة والمآت المتضاعفة الى غير
النهاية وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون
امتدادا واحدا متصلا واحدا في نفسه ولا يلزم من اتصال
الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانها لا يحصل الا باعتبار
العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يتيح الانفصال و
الاتساق وفيما قيل نظر لانه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان الاتساق
لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب موقوف على
اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها
باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان
يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ونعني بالزيادة
على غير المتناهي العديم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم
تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع الحركتين في مبدأ
واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي
في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من

من مبدء معين وعلى جملة غير متناهية صح

من الحوادث الغير المتناهية مبتدئين من المبدئين مختلفين احدهما
من يوم والاخر من يوم اخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على
هذا ان المصنف لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا
بعد ذكره لما ذكرنا من ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق
بمعنى الاتصال فان كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه
فلان المصنف لم يذكره لظهوره في الحركة اقول فرض زيادة غير متناه
على غير متناه انما يستحيل اذا كانا ممتدين من مبدأيهما او من
واحد فان لم يكونا ممتدين كالاعداد والشهور والسنين او
لم يكن مبدأيهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأه
وسط خط كذلك فلا يستحيل الزيادة المذكورة ولا يبعد
ان يكون قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين
وقد يقال لا نم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ المفروض
حتى يلزم منه المحال لم لا يجوز ان يقع في الخلاء لاختلاف الحركتين
في السرعة والبطوء فيعلم ان الجزء اذا يقوى على جملة متناهية
والجزء الاخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتنا
هية الى المتناهية بمراتب متناهية لا يوجب اللاتناهي
وانما كانت مراتب الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية
الممكنة متناهية وما قيل ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية
فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل ما
تقوى عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه فصل في
ان المحرك القريب اى بلا واسطة محرك اخر للفلك قوة جسمانية

نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا في ان كلا منهما محل ارتسام الصور
الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك لبساطته
وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في المحلية وتسمى نفسا منطبعة
واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة
السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها بمنزلة مع افلاكه
منزلة حيوان واحد ذي نفس واحدة تتعلق بالكواكب
اولا وتعلقها بافلاكه بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق
نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك
بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكواكب الذي هو كالقلب
في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون
النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع
للسبعة وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك من الافلاك
المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب
ايضا حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا
الرأي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان المحركات [illegible]
الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا تنبعث الا عن ارادة سابقة في
الاغلب للشوق الى طلب امر ملائم ويسمى شهوة او الى دفع
امر منافر ويسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الا
نسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه كما في الدواء البشيع ومنه
يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور النفع او الضرر
من غير توسط شوق هناك او غير مريد لتناول ما يشتهيه

يشتهيه كما اذا امتنع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق منبعث
عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من حيث انه ملائم او منافر
تصورا مطابقا او غير مطابق وح اما ان ينبعث عن تصور كلي
او جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات
على السوية فان انبعث منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم
الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات الجزئيات الارادية تصورات
قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور
لان تصوره من حيث انه يمتنع من وقوع الحركة يتوقف على
وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصوره
الا سوادا معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد
بهذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصوره
هذا السواد من حيث شخصيته المانعة عن فرض الاشتراك
فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا
التصور كان دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده
موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج و
حصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف
على ادراكه فانه كما يكون حصوله الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله
في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبدأ لحصوله في الخارج
فلا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسم هذا الاصح
على اطلاقه ان الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا
بان الجزئيات المجردة ترتسم في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم

وفي الصغر وتوشيم وهي اكبر فاما ان يكون للاختلاف في الصغر والكبر
لاختلاف الصورتين بالحقيقة او لاختلاف في الماخوذ عنه
الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما في المحل المدرك
قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالتشكل والبياض و
السواد واجيب بان المفروض تساويهما في الاعراض ولو فرض
تساويهما في الاعراض باشخاصها ممتنع ومجرد التساوي في ما
هيئا الاعراض لا يستدعي المساواة لاحتمال ان يكون الاختلاف
لتشخصاتها لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين من نوع
واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر
لا يجب ان يكون ماخوذة من خارج فتعين الثالث
فيكون الصورة الكبرى منهما مرتسمة في محل من المدرك الجسماني
غير ما ارتسمت الصورة الصغرى فيه فالمدرك لابد في محل
الوضع وكل ما هذا شانه فهو جسماني وهو المطلوب قيل لو ثبت
بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية
والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدر عنها هذه
التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب
عنه بان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة
نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام على
ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة اثارا غير متناهية لا على ان
لا تكون واسطة في صدور تلك الاثار ورد بانه لما جاز ابقاء
القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور

صدور الاثار ولا تنافي جاز ايضا كونها مبادي لتلك الاثار فيها
المباشرة لتلك التحريكات عندهم اذا كانت واسطة فليتم ايضا
ان تباشرها استقلالا وقد ثبت ايضا بان هذه التحريكات
الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع
صدور التحريكات الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات من القوة الجسمانية
الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها فتامل **الفن الثالث**
في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول فصل في البسائط
العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار وعلى
التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء و
البارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار و
الحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة العربية
كالاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها
تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها
ينحل المركبات اليها تسمى عناصر ومن حيث يحصل بنضدها عالم
الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل منها الى الاخر
تسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها مخالف للاخر في صورته
الطبيعية اي النوعية والا لنفر كل واحد منها بالطبع عن الحيز
المناسب لتركه كلا اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل
والتالي باطل اذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن حيزه فالمقدم
مثله وكل واحد منها قابل الكون والفساد والصور المحتملة
للانقلاب اثني عشر حاصلة من مقايسة كل من الاربعة مع الاخر

صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية

ابتداءً من نسخة بخطه
صدور التحريكات الغير المتناهية عنها بواسطة وذلك في [illegible]

مع الثلثة الباقية فستة منها الاوسطية فهى او انقلاب احد
العنصرين المتجاورين الى الاخر يعنى انقلاب الارض ماء او بالعكس
الماء هواء او بالعكس والهواء نارا او بالعكس فهى التى تعرض المصنف لبيانها
واما الستة الباقية فبعضها لا يعرض الا بواسطتين يعنى انقلاب
الارض نارا او بالعكس هذا ما انتهى بيانه وقال الشيخ ان
الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت
لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت
اجزاء نارية منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وبعضه
نارا لان الماء الصافى ينقلب فى زمان قليل حجرا يقرب منه
فى الحجر فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا
بعد ذهابه بالماء بالتبخر او النضوب وقيل ذلك معاين فى
عين سيه هكوه وهى قرية من بلدة مراغة من بلاد آذربيجان وماء
ينقلب حجرا مرمرا والحجر يحل بالحيل الاكسيرية ماء وذلك بتصيره
ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجرى مجرى الملح كالنوشادر
ثم اذابته بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون مياها
حلالة ويحلون فيها جواهر اصلية حجرية حتى يصير مياها جارية
وكذا الهواء ينقلب ماء كما ترى فى قلل الجبال فانه يغلظ الهواء هناك
لشدة البرد ويصير ماء ويتقاطر وقد ينزل من غير ان يتساق اليها
سحاب من موضع اخر او ينعقد من بخار متصاعد والشيخ
قد حكى انه شاهد ذلك فى جبال طبرستان وطوس وغيرها
وقد شاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ايضا

ايضا ينقلب بالحر كما يشاهد فى الثياب المبلولة المطروحة فى الشمس
وعند غليان القدر وكذلك الهواء ينقلب نارا كما فى كور الحدادين
اذا سدت المنافذ التى يدخل فيها الهواء الجديد والح فى النفخ
والنار تنقلب ايضا هواء كما يشاهد فى المصباح فان ما
ينفصل عن شعلة لو بقيت لرئيت ولاحرقت سقف
الخيمة فاذن انقلب هواء وايضا النار الكائنة فى كور الحدادين
تنطفى فتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على
الصورة الطبيعية لانا نستحيل فى الكيفيات مثل التسخن
والتبرد مع بقاء الصورة الطبيعية بذواتها ولو كانت
الكيفيات نفس الصورة الطبيعية لاستحال ذلك لا يخفى
عليك ان ما ذكره غير ظاهر فى جميع الكيفيات لسائر العنصريات
والبسائط سواء كانت حقيقية او اضافية ليشمل الكلام المزاج
الثانى وتفريق المزاج جامعا اذا تصغرت واجتمعت وكانت
فى المركب وفعل بعضها فى بعض بقواها اى بكيفياتها المتضادة
قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا التخالف مطلقا لا التضاد
الحقيقى المصطلح الذى يكون بين الشيئين فى غاية الخلاف والا
لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثانى كمزاج الذهب الحاصل
من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس فى غاية
البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما ورد ذلك بانه لا حاجة الى
الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها
رطب وبعضها يابس وكان بين السواد والبياض على الا

تضادا في غاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة
ويكسر كل واحد منها سورة كيفية الاخر الا ان الحق ما ذهب اليه بعض
المحققين من ان الفاعل هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة
الكيفية لا نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة
تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسبب
الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الطبيعة بان الماء الحار اذا امتزج بالماء
الشديد البرد تكسر سورة برودتها وكذلك انكسار سورة الحرارة
لا يلزم ان يكون بسبب البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء
القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة تكسر سورة حرارتها
فيحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة يعني حين
بالقياس الى البرودة مستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في
الرطوبة واليبوسة متشابهة في اجزائه يعني الحاصل من
تلك الكيفيات في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في الجزء
الجزء الاخر اي يساويه في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل
وهو المزاج فصل في كائنات الجو وهي ما يحدث من العناصر بلا مزج
ووجه التسمية ان اكثرها مما يحدث في الجو اي بين السماء والارض
اما السحب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف
اجزاء البخار وهو اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغار مائية لطف
تلطفت بالحرارة ولا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر الصاعد لان
يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء وقيل هذه المقدمة
ليست تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة تفيد ثانيا في اثنا البيان قاله

قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا او قوله يمكن توجيه كلامه
بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بان يقال قد ذكروا
ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي تتلاشى
فيها الادخنة المرتفعة عن السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات
الاذناب والنيازك وما يشبههما والثانية ما يقرب من الخلوص
اذ لا يصل حرارة ما فوقه ولا برودة ما تحته من الارض والماء وهي
التي يحدث فيها الشهب والثالثة الهواء البارد المختلط بالابخرة
المائية ولا يصل اليها اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه
الارض وتسمى طبقة وهي منشأ السحاب والرعد
والبرق والصاعقة والرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر
شعاع الشمس فالطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار و
اخريان منها للماء فحاصل كلامه ان كلا من طبقتين الاخريين
يستفيد كيفية البرودة من مخالطة تلك الابخرة المائية لكن الطبقة
الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي اكتسبها من مخالطة تلك
الابخرة بوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة
الثالثة التي ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس اليها تبقى باردة
فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن
البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من التكاثف
والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر فان كان
البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا
يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها نزل

السحاب ثلجا وان لم يصر قبل اجتماعه جبلا وصل بعده ينزل بردا
بفتح الراء وثانيا فان لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهرير لقلة
حرارة الموجبة فان كان كثيرا انعقد سحابا ماطرا وان قليلا
برد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسفل بعض الجبال
صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة
فكان من هو فوق تلك الغمام في الشمس وكان من تحته من اهل القرية
التي كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا وقد يرتفع
بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا وقد ضربه
البرد اي برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان جمد فهو الصقيع و
نسبته الى الثلج كنسبة الطل الى المطر وقد يكون السحاب من انقباض
الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة ولذا قيد
المص السبب فيما سبق بالاكثر واما الرعد والبرق فسببهما ان
الدخان وهو اجزاء نارية يخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت
بالحرارة ولا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار
مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين
السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل
الى السفل لزوالها يمزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا
عنيفا فيحصل من صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وتغليظه وان
اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية
للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان
كان غليظا ولا ينطفي حتى يصل الى الارض فاذا وصل اليها

اليها فربما وصل لطيفا ينفذ في التخلخل ولا يحرقه بل يذيب الاجسام
المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها
الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل
شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد
تكون بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد واندفع الى السفل
وصار لتسخنه بالحركة وتحلل الاجزاء المائية في اثنائها هواء متحرك
اي ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد
يكون لاندفاع بعض بسبب تراكم السحب وتزاحمها او لاختلافها فيها
في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب ذاهبا من جهة
الى اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي ازدياد مقداره
بدون انضمام اخر اليه واندفاعه من جهة الى اخرى فيدافع ما
يجاوره وهكذا الى ان يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء و
تضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما فتقف وقد
تحدث ايضا عن تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء المجاور
الى جهته لضرورة امتناع الخلاء وقد تكون بسبب برد الدخان
المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله ومن الرياح ما يكون سموما
اي متكيفا بكيفية سمية محرقا وقد يبقى فيه حمرة مشتعل النيران
لاحتراقه في نفسه او مشتعلة وقيل باختلاطه ببقية مادة الشهب
او لمروره بالارض الحارة جدا وقد يحدث رياح مختلفة الجهة
دفعة فيتدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فتنعطف تلك
الاجزاء بينها مرتفعة كانها تلتوي على انفسها وهي الاعصار واما

واما قوس قزح فهي انما تحدث من ضوء النير الاكبر اي الشمس في اجزاء رشية
صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة اي واقعة
على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس الاجزاء
المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل منها الى الشمس وكان
وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب مظلم كدر وكانت
الشمس قريبة من الافق وادبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء
انعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى في كل تلك الاجزاء ضوء الشمس
دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصقيل الذي ينعكس منه شعاع
البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت
تلك الاجزاء على هيئة قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة
وبحسب ارتفاع الشمس ينتقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء
التي تنعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين
وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية
جسم كثيف ليصير كالمرآة فان الشعاع لا يرى فيه شيء اذا كانت
وراءه شفاف اخر وانما قيد بكون الشمس قريبة من الافق فلان
الاجزاء الرشية الكائنة في الجو للطافتها تتحلل سريعا بادنى
سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك لرئي
في الجو احيانا شيء مستديرة على الوان قوس قزح بان يكون
اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة
قلت لما تقرر في المناظر انه لا بد من تساوي زاويتي الشعاع
والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة

الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من
له حس صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاف ضوء النير والوان
الغمامة المختلفة وقد يقال ان الناحية العليا منها لما قربت من
الشمس قوي فيها الاشراق فيرى احمر ناصعا واما الناحية السفلى
فلما بعدت عنها كانت اقل فيرى فيها حمرة مائلة الى السواد وهو
الارجواني وما توسط بينهما فان لونه متولد من ذينك
اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي لا يناسب هذين
اللونين بل هو متولد عن الصفرة والسواد وبان بسبب
اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد
مقيسا الى النير كان الانتقال من احد اللونين الى الاخر على سبيل
التدريج فلم يكن الالوان الثلثة متمايزة الاجزاء عند الحس
وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فايضا انما تحدث من
ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة
غير متصلة مستديرة حول النير وبيانه انه اذا وجد بين
الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري
من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء
النير دون شكله لما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة
او ناقصة وهي الهالة وتدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة
الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان على الصفة المذكورة
احديهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة وتكون
التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وقد زعم بعضهم انه رأى سبع هالات

معا اعلم ان هالة الشمس وتسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان
الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه رأى
حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان
قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار
وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النار
فتلهب بسرعة حتى يرى كالمنطفئ بناء على ما ذكره المحقق في شرح
الاشارات انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى
آخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى الطرف
الآخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية
نارا صرفة صارت غير مرئية فظن انها طفئت وليس كذلك بطفئ
وان كان الدخان غليظا لا ينطفئ النار اياما وشهورا لغاية
غلظه وتكون على صورة ذوائب او ذنب او رمح او حيوان
له قرون وحكي ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر
في السماء نار مضطربة من ناحية قطب الشمال وبقيت
السنة كلها وكانت الظلمة تغشى من تسع ساعات من النهار
الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه
الهشيم والرماد وان تصل الدخان بالارض يشتعل فيه النار
نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم
ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويبرد بها اي بالارض
فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية اذا قل فاذا كثر بحيث
لا يسعه الارض اوجب انشقاق الارض وانفجرت منها العيون

العيون قال ابو البركات في المعتبر ان السبب في العيون والقنوات
وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلج ومياه الامطار لانا نجدها
تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة
المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان بطن الارض في
الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها
لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف
ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت
عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر معتبر
لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف
احتجاجه في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب
التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة وان غلظ
البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الارض وكانت الارض كثيفة
عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ لغاية الغلظ
فتزلزلت الارض وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على
شق الارض فيحدث صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة
المقتضية لاشتعال البخار والدخان الممتزجين في اصنافها
في المعادن المركب التام وهو الذي له صورة نوعية محفوظة تركيبه
اما ان يكون له نشو ونماء اولا والثاني هو المعدن والاول اما
ان يكون له حس وحركة ارادية اولا فالثاني هو النبات و
الاول هو الحيوان وقد يقال لم ينتهض دليل على ان المعدن و
النبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان المعدن ليس له نشو ونمو وغايته

علم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولهذا قال شارح التلويحات ان
ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو حيوان والا فان تحقق كونه
ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدن وقد يتمسك لشعور النبات
واختياره في الحركة بما يشاهد من ميلانه عن سمت استقامته
في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع
يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل
واليقطين امارات تشاهد بذلك ويتمسك ايضا لاعتدال
المعدن بما ظهر في المرجان من هيئة النبات الابخرة والادخنة
المحتبسة في الارض اذا كثرت يتولد منها ما مر واذا لم يكن
كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم و
الكيف فتكون منها الاجسام المعدنية فان غلبت البخار
على الدخان تولد اليشم والبلور والزيبق والرصاص فهذا
هذا اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق
الرصاص يريد به الابيض وعند ظن الجواهر المشفة قيل في عد
الزيبق والرصاص من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه
من الاجسام السبعة التي تتولد من امتزاج الزيبق والكبريت على ما سيصرح به الان ولانه لا تشفيف فيه واما
الزيبق فلانه لا تشفيف فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه
متولد من جسم مائي خالطته اجزاء كبريتية في غاية اللطافة
مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى
بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب

على تراب جدا مسحوق في غاية السحق بحيث يصير كل قطرة
منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها وان غلب الدخان تولد
الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم ان اختلط بعضها
اي الزيبق مع البعض اي الكبريت تولد الاجساد الاصفية اي
الاجسام السبعة المنطرقة وهي القابلة للضرب المطرقة بحيث
لا ينكسر ولا ينفرق بل يلين ويندفع الى عمقها فينبسط مثل
الذهب والفضة والنحاس والحديد ونحا   والاسرب
والقلعي في النبات وله قوة اي صورة نوعية عديمة
الشعور عند الاكثر تحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات
النبات في الاقطار المسماة نماء وافعال مختلفة بالات مختلفة
قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالالات
مختلفة وفيه نظر لانه قولهم الواحد من حيث هو واحد لا
يصدر عنه الا واحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر
عن الفاعل الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت
الجهات الات او غيرها وتسمى نفسا نباتية وهي كمال اول وهو ما يتم به
النوع اما في ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب السريري لا يتم
السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم
الابيض لا يكمل في صفته الا به اولا كمال اول الثاني كان زان لجسم
طبيعي الي المراد به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم
الصناعي واحترز به عن مثل الهيئة السريرية ومنهم من رفع
طبيعي على انه صفة الكمال احترازا عن الكمال الصناعي فان

الكمال الاول وقد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كالحلو
السمرين وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعه فيه الى ان يصير
جره على انه صفة جسمية اي جسم مشتمل على الاقوى فيه على انه
صفة الكمال اي كمال ذواتها واحترز به عن صور البسائط والمعدنيات
من جهة ما يتولد ويزيد ويتغذى فقط واحترز به عن
النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص
وهي القوة التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصق
تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة
الغريزية او غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص والقياس
ان يقال منمية لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد في الجسم
الذي هي فيه زيادة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا فقيل احترز به
عن الزيادة الصناعية فانها لا يكون في الاقطار وفيه نظر لان زيادة
الجسم المتغذي في الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان كذلك
فتنقوض في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى
الشمعة مقدارا اخر من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار الى
ان يبلغ كمال النشو يخرج به مبدا السمن والورم اذ ليس
غايتهما بلوغ الجسم كمال النشو وقيل هما خارجان بقوله على تناسب
طبيعي اي نسبة تقتضيها طبيعة المحل فقد يقال ان السمن والورم
خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن
فلانه لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلانه
ممتنع تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين

الاكثرين اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادته في اقطار الجسم
الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء
من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول
ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع فهي التي تاخذ من الجسم
الذي هي فيه جزءا وتجعله مادة ومبدا لمثله او لشخص من جنسه
ليشمل البغل واعلم انه هناك ثلث قوى احدها ما يجعل الدم المستعد
للمنوية منيا في الانثيين وثانيها ما يعطي كل جزء من المني الحاصل
من الذكر والانثى في الرحم لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا
للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع
هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثها ما يصور مواد تلك
الاعضاء بصورها الخاصة بها وتسمى مصورة وقد ذهب
المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور
ممتنع وكان المص ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا
والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله فلها
خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل
لا يبعد ان يتحد الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس
وابي سهل المسيحي وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء المتاخرين
لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة يبتدئ
فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا
جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك
العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال تشبيها بالعضو فقد

فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك
كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون
والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله ياخذ
استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص ويأخذ اشتداد
استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول
ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة الى حيث ينطرح عنها
الصورة الاولى وهي الدموية فتحدث الاخرى وهي العضوية
فههنا حالتان احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى
هي فعل القوة الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد عليه
انه لم لا يجوز حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد
مثل هذه الحالات واستدعى كل واحد منها قوة على حدة
لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة
بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير
في الصورة النوعية ايضا ولما جاز ان يكون تلك التغيرات
الكثيرة بقوة واحدة وهي الهاضمة فليجز ان يكون التغير الى
الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فيكون هي مبطلة
للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت
مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية والنامية
تقف عن الفعل اولا حين كمال النشو وتبقى الغاذية وتفعل
الى ان يعجز فيعرض الموت وفي هذا دليل على التغاير بين القوتين
ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة

56

بالقوة والضعف فتحصيل برهة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل
وذلك في سنين النشو يعني الى قريب من الثلاثين ثم ينعطف اليها
شيء من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف اعني
الى قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما
يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين
اعني الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر هو ما بعده
الى اخر العمر فصل في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي
كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك
بالارادة اقول ههنا بحث لانه ان اراد الآلي من جهة هذين الامرين
فقط على ما مر في النبات فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية
لانها آلية من جهة الافعال النباتية من جهة ايضا وان اراد الآلي
من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب
ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات
الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى
ما زعم بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية
لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد
وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا
على تعريف النفس النباتية لانها وان صدر عنها اثر الصورة
المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية من جهته فلها
باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة فهي
اما في الظاهر والباطن اما في الظاهر فهي خمس والمراد ان المعلوم لنا من

والآذان العلوم لنا من الحواس الظاهرة ولا يمكن التحقق في نفس الامر
او المتحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حواس اخرى لبعض
الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم
لذة الجماع السمع وهو قوة في عصبة مفروشة في مقعر الصماخ التي
فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت
لتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع
للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة
المودعة فيها وذلك اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء
الحامل للصورة الى السامعة ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف
بالصوت الواصل اليها بل ان ما يجاوره فذلك الهواء المتكيف بالصوت
يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف
به الهواء الراكد في الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة
في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين تتلاقيا
حتى تتلاقيا فتتقاطع تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما واحدا
ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى
اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور والمذهب المشهورة
للحكماء في الابصار ثلاثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار
بخروج شعاع من العين على هيئة مخروط رأسه عند مركز
البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم
فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى
اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها

اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما
ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع
بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسامات
التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة
الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر
يتحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل
لحركته هيئة مخروطة الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار
بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس
وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا
يفيض به صورته على الجليدية ولا يكتفى في الابصار الانطباع
في الجليدية والا لرأى شيئا واحدا شيئين لانطباع صورته
في الجليدية في العينين بل لابد من تأدي الصورة من الجليدية الى الملتقى
ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا بتأدي الصورة من الجليدية
الى ملتقى العصبتين المجوفتين والى الحس المشترك انتقال العرض
الذي هو الصورة ارادوا ان انطباعها في الجليدية معدة
لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها
على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء و
هو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل ان
الهواء المشف المتوسط بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية
الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة الابصار والشم
وهو قوة في الزائدتين النابتتين في مقدم الدماغ الشبيهتين

على الشذى والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة
وذي الرائحة فيتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل
الى الشامة فيدركها وقال بعضهم بسببه متبخر وانفصال اجزاء
من ذي الرائحة يخالط الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة
على الشذى والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة
وذي الرائحة فيتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى
ما جاور الشامة فيدركها وقال بعضهم بسببه متبخر وانفصال
اجزاء من ذي الرائحة يخالط الاجزاء الهوائية فيصل الى
الشامة وقد يقال انه يفعل ذو الرائحة في الشامة من غير استحالة
في الهواء ولا تبخر وانفصال والذوق هو قوة في العصبة المفروشة
على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان يخالطها
اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم
اللسان الى الذائقة والمحسوس هو كيفية ذي الطعم ويكون الرطوبة
واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان
تتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وحدها
فيكون المحسوس كيفيتها واللمس فهو قوة في العصب المخالط
لاكثر البدن وذهب جمهورهم الى انها قوة واحدة وقال كثير
من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة حاكمة بين الحرارة و
البرودة والرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة
وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد حاكما بين الثقل و
الخفة واما التي في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك

المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة وعد جميعها
من المدركة مع ان القوة المدركة منها انما هي الحس المشترك
والوهم فقط لان الباقي معين على الادراك واما الحس المشترك ويسمى
باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في التجويف
الاول من التجاويف الثلثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور
المنطبعة في الحواس الظاهرة وهي لها كالجواسيس ولذا يسمى
حسا مشتركا وهو المبصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا
مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس
ارتسامهما اي الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر
لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة فان ارتسامهما
انما يكون في قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة القطرة و
النقطة وتبقى قليلا على وجه يتصل الارتسامات البصرية المتتالية
بعضها ببعض فنشاهد خطا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون
اتصال الارتسام بسبب الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني
قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعاقب
الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف
الاول من الدماغ عند الجمهور قال المحقق في شرح الاشارات
كان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك
والخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص
وما في مؤخره بالخيال اخص يحفظ جميع صور المحسوسات
ويمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا

شاهدناصورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى
فحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل فلو لم يكن تلك الصورة
محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي التي
شاهدناها قبل ذلك قيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون
انحفاظها في بعض الاشيا الغايبة عنا ويكون الاصلاق
بين حالتي الذهول والنسيان بامكان الاتصال بها وعدمها
واعترض عليه بان الغايب الحافظ للصور اما ان يكون جوهرا
مفارقا او قوة جسمانية فالاول باطل لان المفارق لا يرتسم
فيه الصور الجزئية المتكيفة بالعوارض المادية وكذا الثاني
لانه لو امكن ان يدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغايبة عنا بالاتصال
لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته
وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من
كون الغايب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان ان يدرك
شيئا بالقوى الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم
امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته
بل اللازم منه هو امكان ان يدرك شيئا ارتسم في قوة
جسمانية غائبة بالاتصال كالقوى الحالة في الاجرام الثابتة
وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود هذه
القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الاخر
كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظه والقوة الواحدة لا يصدر عنها
الا فعل واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة

وحافظة وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط
به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة يسمونها بالخيال
على ان القبول في الادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع
الحفظ والقبول في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله
لكن الاخص بها هو اخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك
المعاني التي لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في
المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب يهرب عنه
والولد معطوف عليه واما الحافظة فهو قوة مرتبة في اول
التجويف الاخير من الدماغ يحفظ ما يدرك القوة الوهمية من
المعاني الجزئية الغير المحسوسة المعينة الموجودة في المحسوسات
وهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهو قوة مرتبة في
البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء
الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما في الخيال و
الحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيل بعضها عن
بعض وهذه القوة اذا استعملها العقل في مدركاتها بضم
بعضها الى بعض وفصله عنه سميت مفكرة واذا استعملها
الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف
يستعملها الوهم في المحسوسات مع انه ليس مدركا لها اجيب بان
القوى الباطنة كالمرآت المتقابلة فينعكس الحكم منها ما ارتسم
في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى فلها تصرف في م

معه كما انها بل لا تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها و
تحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة المتحركة فتنقسم الى باعثة
وفاعلة اما الباعثة ويسمى شوقية فهو القوة التي اذا ارتسم
في الخيال صورة مطلوبة او مهروبة عنها حملت اي تلك القوة
الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان
حملت الفاعلة على التحريك يطلب فيه الاشياء المتخيلة سواء
كانت ضارة في نفس الامر او نافعة لحصول اللذة يسمى قوة
شهوانية لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم
المسمى بشهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع
به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او مفيدا طالبا
للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء الحمل على الشوق اي دفع المنافي
واما الفاعلة فهي التي تعد العضلات لقبضها وبسطها
وتشنيجها وارضائها وهي كمال على التحريك وفصل في الانسان
وهو مختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة
ما يدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة وتفعل الافعال
الفكرية والحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الانفاس قوة عاقلة
يدرك بها التصورات والتصديقات اي الامور التصورية
والتصديقية ويسمى تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية
وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر
والروية او بالحدس على مقتضى آراء واعتقادات تخصها اي
تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملي والقوة العملية و

وللنفس باعتبار القوة العاقلة مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون
خالية عن جميع المعقولات بل هي مستعدة لها اي التي تكون
تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضوري لنفسها
وهي اي هذه المرتبة العقل الهيولاني واكثر اطلاقه على النفس في
هذه المرتبة وكذا الحال في ساير المراتب والمرتبة الثانية ان يحصل
لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات و
التنبه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا
احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها في القوى
الآلية الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت
لان يفيض عليها من المبدأ صورة كلية واحكام فيما بينها بالفروق
فاستعدت استعدادا لان تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر
او الحدس وهي العقل بالملكة فبعدما حصل لها ملكة الانتقال الى
النظريات وفيه نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال
والمراد بالملكة ما يقابل الحال اي الكيفية الراسخة لان الاستعداد
الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم
كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه
كما يسمى العقل بالفعل عقلا مع كونه بالقوة لان قوته قريبة مع الفعل
جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن
لا يطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث يستحضرها
متى شاءت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما يحصل
اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى يحصل

بها ملكة يقوى بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال
صاحب المحاكمات عندي انه لا اعتبار بالملكة والاستحضار في العقل
بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فانا اذا حصلت
المعقولات وذهلت عنها فنحن قادرة على استحضارها فهذه المرتبة
لو لم تكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة
فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان
يطالع معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبر اكثرهم بالقياس
الى كل معقول بانفراده ولا يشترط في وقوعها في هذه النشاءة
وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معا والظاهر انه ح
انما يكون في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشاءة لنفوس
كاملة لا يشغلها شأن عن شأن فانهم مع كونهم في جلابيب
من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهدها دائما
واعلم ان العقل متأخر في الحدوث عما سماه المص عقلا مطلقا
لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة وتقدم
عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة ويبقى ملكة
الاستحضار مستمرة فيتيسر حصولها الى مشاهدة مع فمنهم من نظر
الى التأخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم
في البقاء فجعله مرتبة ثالثة ويسمى معقولاتها عقلا مستفادا
لا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره خلاف اصطلاح
القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة
الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية

في الغاية بان يكون حصول كل نظري بالحدس من غير حاجة الى فكر يسمى
قوة قدسية اعلم ان القوة العاملة اراد بها النفس الناطقة
فانها كما يطلق على مبداء التعقل النفسي يطلق على نفسها ايضا
مجردة عن المادة لانها لو كانت ذات وضع فاما ان لا ينقسم
او ينقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجوهر فهو
منقسم او ينقسم على ما مر في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني
معقول لانها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها ان اراد بالبسيط
ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلزم فيه كل مركب
انما يركب من البسائط وان اراد به ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو
الانقسام بالقوة غير مناف للبسائط لان الحال في احد
جزئيها غير الحال في الجزء الآخر هذا انما يتم لو كان الحلول
سريانيا وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة وكل
مركب انما يتركب من البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء من
اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسائط هذا خلف
ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل النفس المجردة ليس بالآلة لان
والا لعرض لها الكلال لضعف البدن كما تعرض لمبادي الاحساسات
والحركات وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين يأخذ
في النقصان مع ان القوة العاقلة اي ما به تعقل النفس هناك
تشرع في الكمال واما الخرافة الطارية في اوان الخرافة من
الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق
النفس في تدبير البدن المشرف تركيبه الى الانحلال وذلك

الاستغراق يعوق عند تعقلاتها وقد يقال يجوز ان يضعف
القوة العاقلة لضعف البدن وكان ما ترى من ازدياد التعقل
بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن والاعتياد
فان المداومين على فن من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر
على مثله الشبان لا قوياء في اخر سن الشيخوخة يستولي الضعف
على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن
والاعتياد بجدية فتعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج
الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر
الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس
الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو
خلافا لافلاطون فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة
قبل البدن وهي مختلفة متعددة فالاختلاف ههنا اما ان
يكون بالماهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة لا جائز ان
يكون بالماهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها
في الماهية لشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا
به النفس حد لها وان سلم فلم يكن حد اللقدر المشترك بين
النفوس وهي متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به
الامتياز ولا جائز ان يكون لعوارض المفارقة لان العوارض
انما تلحق الشيء بسبب القوابل الى العوارض المفارقة للشيء
لا تفيض من المبدا الفياض عليه الا بقابل ذلك الشيء واختلاف
استعداداته لان الماهية لا تستحق العوارض لذاتها والا لكان

٦٢

اجتماعهما في شيء واحد اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور
النوعية وعدمه ولا يفهم مما سيأتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم و
الملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك اشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبران
الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا القيد لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة
المذكورتين لينا متضايفين لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخرى و
اجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفان مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة
من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلق
لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكره واقسامه اربعة فالمتقابلان اما وجوديان اولا وعلى
الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما متضايفان اولا فهما متضادان
وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل
للوجودي فهما العدم والملكة اولا فهما السلب والايجاب واورد عليه اما اولا
فلجواز ان يكونا عدميين كالعمى واللاعمى وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه
ولا العدم المضاف لا يقابل المضاف لاجتماعهما في كل واحد موجود مغاير لما اضيف
اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا الى الاخر كالعمى وعدم العمى
ايضا يجوز ان لا يكون بين المفهومين الذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم
القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان
على شيء كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما ثانيا فلان وجود
الملزوم بمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة بالجسم مع انتفاء السخونة
اللازمة لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما
ان يكون العدمي عدما للوجودي احدهما الضدان المشهوران وهما الموجودان
المناسب لوجه الحصر ان يقال الوجوديان والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب

جزئي مفهومه وهما اعم من الموجودين غير المتضايفين كالسواد والبياض وقد
يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيهما
المتضايفان وهما موجودان بل وجوديان يعقل كل منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة
والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يكون احدهما وجوديا والـ
الآخر عدميا اي عدم ذلك الوجود لكن لا مطلقا بل اعتبر فيهما موضوع قابل
لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله بحسب
شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوران كالكوسجية
فانها عدم اللحية فانها عما من شأنه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له
الكوسج واذا اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن
الطفل او يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او
البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق
الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان
بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية وذلك في الضمير لا في الوجود العيني اي
هما امران عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لها في الخارج
اصلا هذا وقال الشيخ في الشفا ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا
الصدق والكذب فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس
زيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد
مح وقال ايضا ان التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اي معنى كان
سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اي معنى
كان سواء كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره **فصل** في المتقدم والمتأخر
المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظ والثاني المتقدم بالطبع

بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الآخر بكسر الخاء يعني المتأخر الا وهو موجود
معه او قبله لا يشتمل العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر اي المتأخر بموجود
وقيل ينبغي ان يراد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتأخر ليخرج عنه المتقدم بالعلة
اقول فيه نظر لان ان اريد بغير المؤثر المستجمع لشرايط التأثير وارتفاع موانعه فلا حاجة
اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر بموجود مغن عنه وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة
فيضر لان الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فان زيد بها التقييد
لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم
ابي بكر على عمر والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتيب
الصفوف والمنسوبة الى المحراب وكترتيب الاجناس والانواع الاضافية على
سبيل المتصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل بالتأثير
اي المستجمع لشرايطه وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء
كان مستقلا بالتأثير اولا واعلم ان المتقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان في
معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال للمعنى
المشترك تقدم بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ استعملهما
في قاطيقورياس الشفا كذلك كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا في
الزمان فان العقل يحكم بانه تحركت اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة
استقرائي وقد يقال للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتأخر فان كان كافيا في وجوده
فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن اجتماعهما في الوجود
فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف
واما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد اقسامه بحسب اقسام المتقدم **فصل**
في القديم والحادث القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره وهو ينحصر في الحق

سبحانه وتعالى والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كالفلك والمحدث
بالذات هو يكون وجوده من غيره كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي يكون لزمانه ابتداء
وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار فيه موجودا
كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان [illegible]
المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان والبواقي متباينة وكل حادث زماني فهو
مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كان صورة او متعلقة
ان كان نفسا وسره ان الثاني ظاهر لتصور مفهومه والاول لان امكان وجوده سابق على
وجوده والا لكان قبله ممكنا بل ممتنعا بالذات لامتناع كون المعدوم واجبا بالذات ثم صار
ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وهو محال
وذلك الامكان امر وجودي اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه منفي وبين قولنا لا
امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هف وفيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع
والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق
بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه
لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي اللاامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب
تلك الصفة العدمية عنه وكما ان فرقا بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب
اتصافه بها كذلك الفرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب اتصافه بها وايضا
معنى قولنا امكانه لا هو ان الامكان صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق بتحقق
موصوفها والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم فيلزم امكان الحادث قبل
وجوده معدوما وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن
بمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك
بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه

موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد قول وفيه بحث لان قولنا امكانه
لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع عند من
يقول بهما للمعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده
معدوم والامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان
الوجود له اي الامكان اضافة بين الوجود وذات ممكنة فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما
بمحل موجود ليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظ ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام
امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به هو المادة وما توهم من ان امكان الشيء
هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه
فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا لا نسلم ان المتعلق
بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون امكان الحادث قائما بشيء له تعلق بالحادث
وراء تعلق الحلول والتدبير والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون
الحادث جوهرا غير جسماني حالا في جوهر اخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا
قائما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق
اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع
بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل ح ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ما يجيء من ان
العقول جميع كمالاتها بالفعل لانه لو كان بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث
لا بد له من مادة **فصل** في القوة والفعل القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في
اخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو اخر بهذا التنبيه على
ان الاخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار كما في معالجة الانسان
نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا اعتباري وانما اعتبرنا في الامراض
النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات ومتغايرين بالاعتبار واما في الامراض

البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات
واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى
الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث
عنه وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الاثار والافعال كالا
ختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك اما
ان يكون لكونه جسما او للامور الاتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشتركت
الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية لا تكون دائمة
ولا اكثرية فكذا اثارها اقول ههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور
الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم
حيث قال التوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فللخصم
ولعل هذا القائل اخذه لانهما ذكروه من ان تادى السبب الى المسبب اما ان يكون دائما او
اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادى له المسبب على احد الوجهين الاولين
يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتادى له المسبب على
احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن
هو عن قوة موجودة فيه وهو كما **فصل** في العلة والمعلول العلة يقال لكل ما له
وجود في نفسه ثم يحصل منه وجود غيره وهذا التعريف لا يصدق الا على العلة
الفاعلية ولذلك عرفها بعضهم بهذا بانه ما يكون منه وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال
المراد انه يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية
وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم الباب
المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء القوام ... النفوذ فيه وكعدم العمود
المانع لسقوط السقف فيه الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر

عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف
بل الحق ان مدخلية الشي في وجود اخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط
والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما
واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد لا بد من عدمه الطارئ على وجوده فيجب ان يوجد
اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر اخر في تحققه وهي اربعة اقسام
مادية وصورية وغائية وفاعلية اما المادية فهي التي يكون جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان
يكون المعلول موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي يكون جزءا من المعلول
ولكن يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية والصورية
ما يختص بالاجسام المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر و
الاعراض التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة وهاتان علتان للماهية داخلتان في ذواتها
كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فيختصان باسم علة الماهية تمييزا لهما عن
الباقيين المشتركين اياهما في علة الوجود واما الفاعلية فهي التي يكون منها وجود المعلول
كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي يكون لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز
وهي انما تكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها
لترتبها عليه وتاخرها عنه في الوجود فلها علاقة العلية والمعلولية بالقياس الى شيء واحد
لكن بحسب وجودها الذهني والخارجي وهاتان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه
عليهما دون الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال ان
المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعدود من اقسامه هو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل
والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل
المذكورين اولا ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث
لانه لا يتناول المقسم للعلة الغائية ثم ان العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اي كانت

واحدة في ذاتها ولم يكن لها صفة ولم يكن فعلها مشروطا بامر يستحيل ان يصدر
عنها اكثر من واحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا
الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الاخر فمجموع هذين
المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين
كان مصدرا لهما اي للمفهومين او احدهما اذ لو كانا مستندين الى الغير لم يكن هو وحده
مصدرا للاثرين والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم
وينقل الكلام اليه فينتهي لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل
وقد يقرر الدليل بطريق ابسط فيقال ان كل مفهومي مصدرية هذا او مصدرية ذاك الاثر
نفس الواحد الحقيقي كان لامر بسيط ماهيتان مختلفتان وان كان داخلا فيه او دخل فيه
احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما او كان الاخر عينا
لزم التسلسل فقط وان دخل وخرج الاخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام ستة والكل
محال وههنا بحث اما اولا فلانه لو تم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه
شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل
فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له ما مر وينقل الكلام الى مصدريتها او نقول لكان
الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثاني مصدريته له
لذلك الشيء لكنه شيئا واحدا وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة و
اما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري فيستغني عن المصدر وقد يقال لا بد ان يكون
للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لو لاها لم يكن اقتضاؤها ها
لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة
الموجودة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطة لا كثرة
فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما يكون بحسب الذات فاذا فرض لها

لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن
ان يكون لها معلول اخر والا يلزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع
شيء من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز
ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية
لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور بجملتها لا بعضها دون بعض ثم نقول
ايضا ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة
في تحققه قيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول
ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف
المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب عنه
بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فان الشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة
فالامكان ماخوذ في جانب المعلول فانا نجد شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع ذلك
لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من الجزء الصوري والمادي مع انه جزء
من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة
للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم منه محذور وايضا ان الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد مؤثر
بلا شرط لامر في تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون جزءا من علته
التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور
غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو ح والا لما وجد او
يكون ممكن الوجود فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان اخر فيحتاج في زمان
الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك
بين زمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة
هذا خلف فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا لغيره ممكنا

بالذات لانا لو اعتبرنا ماهية من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن
بالذات الا هذا هداية لازالة ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير العلة في شيء ينافي
وجوده وكون الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما
ثم يوجد فاما ان يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او
في الحالتين جميعا ولا جائز ان يفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين جميعا والا
لزم اجتماع الوجود والعدم هف فاذن يفيد وجودها حالة الوجود في المفاد فلا يلزم
تحصيل الحاصل فيكون الشيء موجودا لا ينافي كونه معلولا قال بعضهم من الاوهام العامة
ان المعلول بعد ما وجد من علة لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علة الموجد له
فنائه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز
العدم على الباري لما ضر عدمه في وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما يشاهدونه من بقاء البناء
بعد زوال وجود البناء فالمصنف اورد هذه الهداية لازالة هذا التوهم اذ لو بقي المعلول بعد
فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة في حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة
في المعلول حالة وجوده هف اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة
في المعلول في ان وجوده لانها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء
المعلول بعد فناء العلة فلا يزيل هذه الهداية الوهم المذكور والذي يزيله هو ما ذكره
من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان **فصل** في العرض والجوهر كل موجود
فاما ان يختص بشيء ويكون ساريا فيه او لا يكون فان كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري
حالا والمختص به محلا قد مر الكلام فيه فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه
بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال
فيسمى المحل هيولى والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا والمناسب
ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط

فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت
هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي
كانت لا في موضوع وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها
فيخرج منه واجب الوجود اذ ليس وراء الوجود ماهية ويدخل فيه صور العقلية
للجواهر فانها وان كانت حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت
في الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن
هو ماهيات الاشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية والاختلاف انما هو في الوجود
وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة
لها في الماهية المناسبة اياها مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون
فلا يكون تلك الصور عنده الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كساير الاعراض
القائمة بها واما العرض فهو الموجود في الموضوع فالصور العقلية للجوهر تكون جوهرا وعرضا
معا على الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين والانسب ان يقال هو الماهية
التي اذا كانت موجودة في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض
بالجسم فانه محل الاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر اخر فهو الهيولى
وفيه بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة
الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن
كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية والفلكية
والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن على سبيل
التدبير فقط واما النفس فقد يكون مدبرة وقد يكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين و
الجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس و
فصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانا نعقل الماهية البسيطة الحالة فيها

بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب عين ذاته انه ذاته تعالى يترتب عليها ما يترتب
على ذات وصفة معا فانهم قالوا لبيان كون الواجب عين العلم والقدرة انه اذ انكم لستم كافية
في انكشاف الاشياء وظهورها عليكم بل تحتاج في ذلك الخاصة الى صفة العلم التي تقوم بكم
بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة العلم تقوم به بل المفهومات
بل هي منكشفة عليه لاجل ذاته تعالى ففي ذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فان
ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا ففي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة
وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا حقق
الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول فلانه وجوب الوجود لو كان
زايدا على حقيقته لكان معلولا لذاته بمثل ما سبق انفا والعلة ما لم يجب وجوده استحال وجوده
فاستحال ان يوجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات
قبل نفسه وهو محال واما الثاني فلان تعينه لو كان زايدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة
ما لم تكن متعينة لا توجد فلا يوجد المعلول فيكون التعين قبل نفسه وهو محال **فصل** في توحيد
واجب الوجود لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود و
متمايزين بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان
الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجا عن حقيقة كل واحد منهما
وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب
الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر عن نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان
تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون معنى اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب
الوجود الا انه يظهر من نفس كل منهما اثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب
الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما حينئذ يكون مركبا مما به الاشتراك
ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا لذاته وفيه بحث لما سبق من
نفسه

من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني قيل لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا
عارضا لا مقوما حتى لا يلزم التركيب وأجيب بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف
ما ثبت بالبرهان اقول يمكن توجيه كلام المصنف بحيث لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام
الحقيقة فهو اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول
ففي الجنس والفصل واما على الثاني ففي الحقيقة والتعين وقد يقال ما بيناه من ان التعين نفس
حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية
منحصرا في الشخص بالضرورة اقول فيه نظر لان المعتمد في هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة
واحدة تعينها عينها او هو غير ثابت لاحتمال ان يكون هناك حقايق مختلفة واجبة الوجود تعين
كل منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد **فصل** في ان الواجب لذاته واجب من جميع
جهاته اي ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع
جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم تكن كافية لكان شيء من صفاته من غيره
فيكون حصول ذلك الغير اي وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اي عدمه علة لعدمها
ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا اشتراط حضور الغير وغيبته يجب لها الوجود
لانها اما ان تجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم
يكن وجودها اي الصفة من حضور غيره لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور
الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار
غيبة الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذ لم يجب وجودها
اي ذات الواجب بهذا الشرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته هف قيل هذا منقوض بالنسب الحادثة
الدليل فيها هو ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور متغايرة للذات ضرورة و
قيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات يجب لذاته وكل ما يجب لذاته فهو
واجب الحصول اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلانها لو لم تصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات

بغير الذات فذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجب
الذات فيلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضناها غير موجبة اياه من الصفات او الموجب له موجب
اخر او لا ويكون وجوبه بموجب ثان يوجبه وننقل الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات
الى غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجبه الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو
لم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض
فيكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المطلوب اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجود
فيما سوى ان كان صفة للواجب او لا **فصل** في ان الواجب الخاص لذاته لا يشارك الممكنات
في وجوده الخاص اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب ووجودات
الممكنات بل هو مقول عليها اقول لا عرضنا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده على
الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد
او لا يجب له شيء منهما فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض
للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو ممتنع لانا نعقل المسبع مع
الشك في وجوده الخارجي المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام في الوجود المطلق ان
للذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءها لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا
في حالة واحدة وهو محال المناسب ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده ولو كان وجوده
نفس حقيقته او جزءها لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال
لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك فيه
ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا له لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي
له وانت تعلم ان هذا الكلام كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه وان وجب له اللاتجرد
لكان وجود الباري تعالى مجردا عنه وان لم يجب له شيء منهما كان كل واحد منهما ممكنا له فيكون معلولا
لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات

من الصفات هذه هي الكلمات الدائرة على السن القوم في هذا المقام قال بعض المحققين كل
مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا
فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكنه الحكم بكونه موجودا وكل مفهوم
مغاير للوجود وهو في كونه موجودا في نفس الامر يحتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج
في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره وكل مفهوم
مغاير للوجود فهو ممكن وكل شيء من الممكن بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين
الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا
قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه
فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان
تعدد ولا انقسام وهو قائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق
اي المعرى عن التقيد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة
فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة
على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود
جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء كنا نسمع يقول ان هذا مذهب الاولين والاخرين
من الحكماء المحققين **فصل** في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا
لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك لذاته كما يجيء في الفصل الثاني لهذا
الفصل فهو عالم بذاته يجب ان يقيد مجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة
مع انها ليست بعالمة لان ذاتها حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد ههنا المرادف
للتعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك قالوا المدرك اما
جزئي مادي او لا والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان
يكون ادراكه موقوفا على حضور مادته فادراكه الاحساس او لا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس

هو التوهم وأما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا كليا او يكون جزئيا غير مادي
واياما كان فادراكه التعقل فالباري تع عالم بذاته **هداية** يندفع بها ما يتوهم من
استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تكون الا بين الشيئين متغايرين
بالضرورة وتعقل الشيء بذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم
هو حضور حقيقة الشيء مجردة عن المادة عند المدرك سواء كانت متغايرة بالذات او بالاعتبار
عبار فان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حضور حقيقة الشيء
المغاير بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان لكل واحد من الناس
يعقل ذاته بذاته والا لكان الذي لكل من الناس نفسان احدهما عاقل والاخر معقول هف
بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه مستلزم للاجتماع صورتين له
متماثلين وهو مح والجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا
بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصيل والاخرى بوجود ظلي وبذلك يمتاز ان
فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل المتماثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما في الاخر
فصل في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجردة عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن
المادة ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها
لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن ان يعقل وحده
وهذا بديهي لا خفاء فيه فان ذاته منزه عن العلائق المادية المانعة عن التعقل فماهيته لا
تحتاج الى عمل يعمل بها حتى يصير معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن
ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه اي
المجرد سائر المعقولات في النفس فان الادراك التعقل هو حضور صورة المعقول في العقل
مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات في العقل يمكن ان
يقارنه سائر المعقولات لذاته اي بالنظر الى ماهيته سواء كانت في الخارج او في العقل لان ح

٧٣

لان صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف على المقارنة في العقل فلان صحة المقارنة المطلقة
اي استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة في العقل لكونها اعم فلا
يتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته
الا بان يحصل هو فيه حصول الحال في المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا
للغير لحلوله فيه او حلولهما في ثالث والمقارنة المطلقة منحصرة في هذه الثلثة واذا امتنع اثنان
منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته لحلولها فيه هي التعقل
فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما بسائر المعقولات وههنا بحث اما اولا فلان
تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو
مم واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص
فجاز ان يصح لان المجردة المقارنة في ضمن هذا الخاص فقط بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة
الخاصة اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء
شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجردة وان كانت متحدة في الذهن والخارج
الا ان وجوديهما متخالفان فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة والوجود الخارجي مانعا
لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته واما ثالثا
فلان ما ذكر في امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع
تعين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك
الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن للواجب لوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان
له حالة منتظرة هف والمناسب ان يجعل كبرى القياس هنا كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما
بالكليات ثم ينضم بنتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المطلوب او يقال ههنا وكل ما يمكن
للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد
مادية لقبول الفيض فيكون ماديا هف فان قيل لو كان الباري تع عالما بشيء وارتسم صورته فيه

... على المقارنة في العقل صح

من المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة منع لكو

تعالى فاعلا لتلك الصور لانها ممكنة لافتقارها الى ما يقوم به فيفتقر الى موثر هو الواجب
اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه فهو تعالى
القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني لاستحالة حصول كل
منهما مع الخلو عن الاخر فيلزم التركيب لو كان قابلا وفاعلا قلت لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد
مستعدا للشيء المتصور اي الصورة ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشيء انه لا يمتنع لذاته
ان يتصور ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان اقول
هذا السؤال والجواب لا يطابقان في النظر لان محصول السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا
وفاعلا يلزم التركيب فيه فحق الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جزئيين له
وليس كذلك بل هما اضافيان عارضان له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مناف للفعل
فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه فيتوجه لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء
قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء بالمدرك والاخر يسمى حضوريا وهو
بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع
بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف
الشيء على الاخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده والظاهر من كلام
المصنف انه ذهب الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه تعالى حضوري وهذا مشكل في العلم بالمعدومات
واحوالها خصوصا بالممتنعات اذ لا حقائق ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات
مرتسمة في العقول الحاضرة عند الباري فتلك المثل ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم الباري
تعالى نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع فصل في
ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي والجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي جزئية لانه عالم
باسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه فوجب علمه بها لان من علم العلة علما تاما وجب ان يعلم ما
يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما بها علما تاما لكنه لا يدركها اي الجزئيات مع تغيرها والا لكان

يدرك بعضها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك منها انها معدومة غير موجودة
فيكون لكل واحد منهما اي الوجود والعدم صورة عقلية على حدة وواحدة من الصورتين لا
تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة الى صورة هف لما عرفت انه ليس له حالة
منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه كلي ههنا بحث نامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوص
العلة يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا
انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير وهل هذا الا تناقض فان
الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه تعالى بها ايضا وقد يجاب
لدفعه بتخصيص القاعدة العقلية بما عدا ما نحو التغير كما هو داب ارباب العلوم الظنية فانهم
يخصصون قواعدهم بموانع يمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما يعلم الكسوف
الجزئي بعينه فانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كذا لمن كذا شماليا بصفة كذا وهكذا الى جميع
العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف
للعلم بوجود ذلك الكسوف المشخص في هذا الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخيل بل المانع
والتخيل بهما العلم بذلك فلما لم يكن الحاصل في حق الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على
وجه كلي قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث
ان بعضها واقع في الان وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما متعاليا عن الدخول
تحت الازمنة ثابتا ابد الدهور وهذا لانه تعالى لما لم يكن مكانيا كانت نسبته تعالى الى جميع الامكنة على
السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا او متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا
كانت نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا
وبعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة
كل في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير اصلا
وليس المراد ما توهم البعض ان علمه تعالى محيط بطبايع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها

فصل في ان واجب الوجود مريد للاشياء وجواد اما ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدأ
وهو خير غير مناف لماهيته فانه يفيض من ذاته المبدأ كاله المقتضي لفيضانه لان الشيء مرضي له
وهذا هو الارادة واما جوده فلانه هو افادة ما ينبغي لا لعوض اصلا واورد عليه ان كلا
من الدواء المصحح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا لعوض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق
في شرح الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات
الا كيفية في البدن ملائمة له او مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة وازالة المرض فهو لا يفيد
بالذات الصحة وازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة وازالة المرض ان
لم يكن مفيدا اوليا لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة للطبيعة او المضادة للمرض وهي
امر مرغوب فيه فوجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس اليها وحق الجواب ان يقال القصد
معتبر في مفهوم الجواد فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد وشوق الى كماله او يفعل لانه
نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا لغرض شوق والمناسب ان يقال اما ان يفعل
لقصد وشوق الى كماله والاول لم لما بيناه ان واجب الوجود ليس له حالة منتظرة والقسم الثاني
حق فهو الجواد لا يقال ان الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن
الفوائد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى المخلوقات لكنها ليست
اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا تكون اغراضا وعللا غائية لافعاله
تعالى حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله **الفن الثالث** في الملائكة وهي
العقول المجردة وقد تطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا وهو يشتمل على اربعة فصول
فصل في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر عن المبدأ الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر
فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون
هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من
الهيولى والصورة ولا جائز ان يكون هيولى لانها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة فلا تكون علة

علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة ولا
جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى لما مر ولا جائز ان يكون عرضا لامتناع
وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذكر العرض لان ذكر الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون
العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفته بعين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكانت
فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون
عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة تظهر عليك بعد تذكر السوابق وايضا لم لا يجوز ان
الواجب واحدا من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية كالسلوب ويجوز ان يكون تلك الجهات شروطا
لتأثيره فيتعدد اثاره كما جوزتم تعدد اثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لم
ان النفس لا تؤثر الا بالة جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة و
الكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فتكون مستغنية عن المادة في الذات والفعل
ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وجميع افعاله والمحتاج
الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون
ايجادها في اول المرتبة بدون **فصل** في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في
الافلاك المتكثرة المعلوم وجودها بما شاهد من اختلاف حركات الكواكب بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا
او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة لا جائز
ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد وكذا لا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك لو كان علة لفلك اخر فاما ان يكون
الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لان المحوي اخس لكونه اقرب حيزا
من الحاوي الى العناصر القابلة للكون والفساد وهي اخس من الافلاك الغير القابلة لها والاقرب
الى الاخس اخس من الابعد منه واصغر فيه بحث اذ رب محوي اكبر ثخانة بحيث تزيد على الحاوي
بحسب المسافة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا او الاخس الاصغر يستحيل

ان يكون سببا للكثرة الاعظم لا يخفى عليك ان هذا خطابي لا عبرة به في المطالب
البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي لانه لو كان كذلك لكان وجود
وجود المحوي متاخرا عن وجوب وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول متاخر عن وجوب وجود
العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته
بل يكون ممكنا والا لكان وجوده اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي لا متاخرا عنه في المرتبة
هف واذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا
لذاته في تلك المرتبة لان وجود الخلاء في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله متلازمان بحيث
لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر في نفس الامر وفي التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير
واجب في مرتبة كان الاخر ايضا ممكنا غير واجب في مرتبة فوجود الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود
الحاوي مع وجوبه كما ان عدم المحوي كذلك هف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون
في مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يختلف وقد يقال لا نم التلازم بين عدم المحوي ووجود الخلاء
لانا اذا فرضنا عدم الحاوي والمحوي معا فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي متحقق مع انتفاء
الاخر اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان
كما بينا ولا حاجة الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوي ليس علة
لمطلق المحوي بل للمحوي معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلاء
فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والاخر واجبا
بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان الاخر فيها فان قلت
كيف جاز ان يتخالف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات
فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه
عن الاخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى الاخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة
قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان

لكان تاثيره فيه بواسطة الجسم الذي هو الة له في قصد ورافعا له عنها واذا كان كذلك لزم تقدم
ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو بالنسبة اليه او محوي وقد تبين بطلانهما مما ذكرنا
وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا
في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تاثيره الى المحل لتحل ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من
كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه الخلط لافتقار كل واحد من الافلاك الى عرض قائم
بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد كما سلف فيلزم تركب العقل
فتتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو المطلوب فتامل هداية لما كان من مظنة ان يعارض الدليل
القائم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي للكل شغلا اي الفلك الاعلى وسبب المحوي
العقل الثاني معا لكونهما معلولي علة واحدة وهي العقل الاول كما بيناه والعقل الثاني
متقدم بالعلية على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب
بان وجود الحاوي وسبب المحوي هو العقل معا مع ان السبب متقدم على المحوي لكن الحاوي ليس متقدما
على المحوي لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا
يكون متقدما والا يلزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد بالشخص فيكون محتاجا
الى كل منهما ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الاخر هف هداية لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء
ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي ممكن لذاته فجاز عدمهما فهو مستلزم
لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي كل واحد منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء
لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذي في جوفهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فالخال ما
وراءه ولان الجرم على تقدير انتفائهما كالخال ما وراء محدد الجهات وكان ما وراء المحدد ليس بخلاء
ولا ملاء اذ لا امكان هناك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما
الخلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب
المحوي متلازمان **فصل** في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل وهو الزمان

الغير المتناهي من جانب الماضي والابدي ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من جانب
المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود يستجمع جملة ما
لا بد منه في تاثيره في معلوله والا لكان له حالة منتظرة هف فيه ابهام بالتكثير في علة العقل
الاول والمحسن ان يقال ان الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان
كان مقارنا له صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا
له سابقا على ما فرضناه معلولا اول هف والعقول ايضا مستلزمة جملة ما لا بد منه في تاثير
بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شيء منها حادثا وكل حادث
مسبوق بمادة كما مر فيكون هي اي العقول مقارنة الحادث المادي مادية هف ويلزم من هذا الدليل
ازلية الاول لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان
حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف واما كونها ابدية فلانه لو انعدم
شيء منها لانعدم من الامور المعتبرة في وجودها فيلزم الباري تعالى او شيء من العقول قابلا للتغير
والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود كل منها المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة المقارنة لها هف

فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني قد ثبت ان
واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك
فيها كثرة فيكون مباديها كثرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه
الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو كانت الكثرة فيه من حيث انه
صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجب
الوجود لعلتها فيلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين
مبدا للعقل الثاني وبالاعتبار الاخر مبدا للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا
للجهة التي هي اشرف من جهات العقل فيكون العقل الاول بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدا
للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدا للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم

انهم جعلوا فتارة اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه علة للعقل وامكانه و
جعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله لوجوده وامكانه علة للعقل والفلك وتارة اعتبروا
فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه عقل وباعتبار
وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا على ما ذكر
الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك وعلى علة للصورة واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل
هذه الكثرة لو كفت في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات الكثيرة فلان الواجب تعالى يصلح ان يجعل مبدا
الممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك
ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا الواحد واجيب بان السلوب والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت الغير
فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعلقها يتوقف
على تعقل الغير فلا دور وايضا ان سلب الشيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة
بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان
صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدا اول وليكن ا وصدر عنه
شيء وليكن ب فهي اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب
وحده شيء وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الاخر وان جوزنا ان يصدر عن
ب بالنظر الى شيء اخر صار في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده
شيء وبتوسط د وحده ثانيا وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د
خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ا ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د
تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج د معا ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة
المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي تكون فوق
واحد صار ما في هذه المرتبة اضعافا مضاعفة ثم اذا جوزنا في هذه المراتب جواز وجود كثرة لا تحصى
عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا لما في التلويحات وبهذا

الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وذلك ان العقل التاسع فيصدر عنه فلك
القمر وعقل عاشر وهو مبدأ الفياض والمدبر والمؤثر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال
لكثرة الانفعالات وتأثره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرائيل فيصدر عنه الهيولى العنصرية
والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية وليس استعداد الهيولى
لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل
استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة تختلف بها
استعدادات الهيولى العناصر فههنا حركة حادثة تستدعي وضعا حادثا يقتضي حدوث استعداد
في الهيولى يوجب فيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق
حادث اخر المنكسب ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات الحادثة يشتمل سائر الحوادث اما ان يوجد دائما
او بعد حدوث حادث اخر لا الى الاول والاول يلزم دوام الحادث فتعين الثاني وهذه الحوادث
اما ان يوجد على سبيل الاجتماع او على التعاقب لا الى الاول والاول يلزم اجتماع امور لها ترتيب في
الوجود بلا نهاية وهو ممتنع فقبل حركة حادثة بهذا نظرا ما ذكره وقبل كل حادث حادث لا الى الاول
وههنا بحث اذ الحصر المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث واذا تبين ذلك
فكل ما ذكره مستغنى عنه والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان تكون قديمة بجميع اجزائها و
الا لزم قدم الحوادث فالعلة التامة للحوادث مشتملة لا محالة على جزء حادث وهذا الحادث من العلة التامة له
ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية فقالوا الحركة الفلكية حادثة مستمرة فمن حيث انها
مستمرة لتجددها الانتقالية ووضعية لابداية وهي واسطة بين عالمي القدم والحدوث ولولاها
لم يتصور ارتباط احدهما بالاخر لان الحادث لا يكون علته التامة بكلها قديمة والقديم اذا كان علة
تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا يتنزل الحادث في سلسلة علله الى قديم ولا ينتزل القديم في سلسلة
معلولاته الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي وجهين استمرار وعدم استمرار فمن حيث استمراره يستند
الى القديم ومن حيث عدم استمراره الى المتجدد المتعاقب لا الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث من

من الحوادث من القديم فان قيل قد علمتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود
قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احدهما من مبدا معين الى غير النهاية واخرى مما قبله بمرتبة
واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة
الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان يطابقا الى غير النهاية
بان يقع بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية او ينقطع الثانية و
لا يبلغ الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص في عدد الاحاد هف فيلزم الانقطاع
فتكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد
متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين مع ان الجملة التي فرضناها غير متناهية فيهما و
انما اعتبروا قيدي الاجتماع في الوجود والترتيب لان الاحاد اذا لم تكن موجودة معا في
الخارج كالحركة الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احديهما بازاء احاد الاخرى
ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود
الذهني لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد
احدى الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينهما
ترتيب بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول
كون الثاني بازاء الثاني والثالث بالثالث وهكذا لجواز ان يقع احاد كثيرة من احديهما
بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء كل واحد
من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا زمانا متناهيا
حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الحق بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل
ويتوضح مما صورناه لك بتوهم التطبيق بين جملتين ممتدتين على الاستواء ويجيء
اعداد الحصى فانك في الاول اذا اطبقت طرف احدى الجملتين على طرف الاخرى كان
ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احدهما بازاء جزء من الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك

بل لابد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من احاد الجملة
الناقصة بازاء كل واحد من احاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا
كالامور الممكنة وان لم يكن بين احادها ترتب والعقل يفرض ذلك الحكم واقعا فيه
يظهر الحق ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادها مفصلة بل يكفي في فرض وقوع
ذلك الحكم ملاحظتها اجمالا فهذا التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية لو وجدت
معا كان محالا سواء كان بينها ترتب اولا **خاتمة في احوال النشأة الاخرى**
للنفس الناطقة وفيها ست هدايات لازالة اوهام المنكرين بما يبين فيها **هداية**
النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق ببدن اخر على سبيل التناسخ او تبقى
موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها شيء بمنزلة
المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير القابل
للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب
بقاء القابل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم حين الفساد ان ذلك الشيء
يبقى متحققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك
الشيء ينعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي
كان ذلك العدم الخارجي قائما به في العقل على معنى انه متصف به في حد ذاته نفسه في العقل
لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء فتكون مركبة هذا خلف قيل
انما يلزم تركيبها لو كانت محل امكان الفساد لاخلافها وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها
مباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها كذلك جاز
ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفنائها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في
ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه فيصير آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية
فهذا الارتباط الذي بينهما هو مقارنة النفس للبدن فعلى هذه الحجة جاز ان يكون محلا لامكان

لامكان وجود النفس في حدوثها على معنى ان يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون
البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل
لاستعداد تعلقها بها وتصرفها فيه فلما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا
الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا بالعرض
الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في
ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث
وجودها في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبداهة وتم هذه الحجة ايضا
جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها
مجردة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل
هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكنها لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها
لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض ولا يكفي هذا الاستعداد
لعدمها في نفسها اصلا بل لابد من استعداد اخر فقد تبين امتناع قيامه بالبدن فظهر ان
البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني
لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس
كاف في فيضان النفس عن مبدئها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس
اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له قيل عليه انحصار شرط فيضان
النفس عن مبدئها في حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا يصادف الاستعداد
البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها في حالة كمال ذلك الاستعداد فلا تفيض
نفس اخرى على البدن لانتفاء شرط الفيضان وهو مدفوع بالبداهة اذ لا يشعر كل واحد من ذاته الا
نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وفيه بحث لان ما ذكره لبطلان
التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف على التناسخ كما لا يخفى

اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان على
حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة قبل ببدن اخر لزم
ان تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لانه محل العلم والتذكر خاص بالجوهر النفس الباقي فكذا والا
بطل قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق
في تدبير البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن
ببدن اخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على عدد الابدان الحادثة قطعا والتالي باطل
بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة
بيان الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث بدن واحد اخر مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احدى نفسي
الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان
او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة
بالكثر من بدن واحد والتوالي ظاهرة البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق
ببدن اخر لازما البتة وعلى الفور واما اذا كان جائزا او لازما ولو بعد حين فلا لجواز
ان لا ينتقل نفوس الهالكين الكثيرين اذ تنتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكره من
التعطل مع انه لا حجة على البطلان فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات والتالم بالجهالات شغل
هداية اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم فائدة الحيثية ان الشيء قد يلائم من وجه
دون وجه كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث انه ملائم يكون لذة
دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والملائم للنفس
الناطقة انما هو ادراك المعلومات بان تتمكن النفس من الصور قدر ما يمكن ان ينبغي مع
الحق الاول فلان تعقله على ما هو عليه غير ممكن لغيره وهو انه واجب الوجود لذاته من جميع جهاته
بريء عن النقائص منبع لفيضان الخير على وجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب بعده
من العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام والجرم الجسم الا انه كثر استعماله في السماوية

في السماوية والكائنات العنصرية حتى يصير النفس بحيث يرتسم فيها صور جميع الموجودات
على الترتيب الذي هو لها في نفس الامر فيتحقق عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله وللنفس
الناطقة كمال اخر وهو ان يستعمل العدالة اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط
وهي العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة والعفة منسوبة الى القوة
الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها
هذه الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالاتها ومؤثرة عندها التذت بها لا
محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا فيكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما
قلنا ان هذا الادراك حاصل بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها الى الالة الجسمانية
فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا بمفارقة
النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات المادية التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فيكون
اللذات العقلية حاصلة بعد الموت وهي اشرف واكمل من اللذة الحيوانية فان مدركات
العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول
فلان مدركات الحس ليست الا كيفيات محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة و
البرودة وامثالها ومدركات العقول من ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر
العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الاخر
اما الثاني فلوجهين احدهما ان ادراك العقل واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية
الشيء واجزائها واعراضها ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس
وفصل الفصل بالغا ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط
او بغير وسط واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى ظواهر المحسوسات فيكون الادراك العقلي
اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها
اي اللذة الكاملة بالتعقلات حال تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع وهو التعلقات



البدنية والعلايق الجسمانية من الشهوة والاخلاق الذميمة كان المريض الذي يغلب
عليه مرة الصفرا لا يلتذ بالحلو بل يكره ٣ هداية الالم ادراك المنافي من حيث هو مناف
والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والجهل البسيط والخلق
المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيات المضادة للكمال ادركت المنافي من حيث
هو مناف فيعرض لها الالم العقلي وانما لم تتالم قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات
منغمسة في العلايق البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية عن الشوايب العادية والظنون والاوهام
الكاذبة لم تتنبه لنقصاناتها وفوت كمالاتها بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت
بعقايدها الباطلة واشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت صادفت تعقلاتها وشعرت
بفوت كمالاتها وامتناع نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس هداية النفس
الكاملة بتصور حقايق الاشيا وبالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة
اذا حصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية والهيات الردية اتصلت بعد مفارقة البدن
بالعالم القدسي في حضرت جلال رب العالمين في مقعد صدق الاضافة الى الصدق
لتحققه او للتنبيه على ان النفس تنال بصدق القول والنية عند مليك مقتدر قال الله
تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم تما
يحصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية بل يبقى فيها الهيات الردية وميلها الى الشهوات
تصير بسبب تلك الهيات والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة ويبقى مشتغلة بمشتهيا
التي الفت بها مشتاق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فتتاذى بها اذى
عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل الامر عارض غير لازم فيزول الالم الذي كان لاجله قال صاحب
التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتابد وما كان بسبب عوارض فيزول
ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات العقايد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا
فارقت الابدان فانه جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقايد الباطلة ايضا عنها و



وحي تصير من اهل السعادة وان لم يحز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت
فلا تكون مشتاقة متاذية واجيب بان النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه
وانما تلتذ بمشاهدة ما اكتسبت ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته فكانها كانت ذوات
ادراك فقط فصارت مع ذلك بعد الموت ذوات نيل وتم بذلك التذاذها واما التي تمثلت اضداد
الكمالات فيها واعتقدت انها كمالات ورجت الوصول اليها لا يزول الجزم عنها هداية النفوس
الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان من شانها ادراك الحقايق بكسب مجهولات متعلق بقوة ظهر
من العلوم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن لا يظهر ظهورا معتدا
به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلايق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت فظهر
شوقها ظهورا تاما ولم تحصل سبب الكمال والته اي البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم
بملاحظة تكاسلها عن اكتساب الكمال مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت
صارفة لها عن الاكتساب الالذات الحسية والوهمية فهو الم النار الروحانية الموقدة التي
تطلع اي تعلو على الافئدة اي وسط القلوب هداية النفوس الناطقة التي لم يكتسب العلم
والشرف ولا تشتاق اليه ايضا فاذا فارقت البدن وكانت خالية عن الهيات البدنية الردية حصل لها
النجاة من العذاب والخلاص من الالم لسلامتها من الشوق والهيئة المضادة فكانت البلاهة
ادنى اي اقرب الى الخلاص من فطانة بترا اي ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبي عم اكثر
اهل الجنة البله ولما اذا لم تكن خالية عن الهيات البدنية فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيئة
فتتالم بفقدان البدن الذي كانت فيه متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في كدر التشكي
مقيدا بسلاسل العلايق فيكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور بين الجمهور
وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التي خرجت قوتها الى الفعل
ولم يبق شي من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلايق الجسمانية وتخلصت
الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التي يبقى شي من كمالاتها بالقوة فانها تردد

الوصول اليها ما ادركت فانها لما كانت تفقد بعد الموت ما رجت فيحزن وتضطرب بعد فقدانها ما رجت ٥

في الابدان الانسية وينتقل من بعضها الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها علوما
واخلاقا فيلحق بنفس مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا
وقيل ربما تنزلت من بدن الانسان الى بدن الحيوان يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد
للشجاعة والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل الى النبات ربما تنزلت الى الاجسام النباتية ويسمى
رسخا وقيل الى الجمادية والمعادن والبسائط ويسمى فسخا وقد يقال من تتعلق ببعض
الاجرام السماوية للاستكمال فمن اراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء
فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وظني ان الواجب على طالب الحق مطالعة
كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول قدس سرهما و
فوق طورهما طور عز قدره كالكبريت الاحمر و
توفيق الوصول اليه من الله الاكبر والله اعلم
بالصواب تم هذا الكتاب بعون
الله الملك الوهاب واليه المرجع و
المآب على يد اضعف الطلاب
يوسف بن مصطفى الحامدي
غفر الله لهما الاحدي
واحسن اليهما
الصمدي
سنة ثمانية وعشرون ومائة والف من الهجرة النبوية